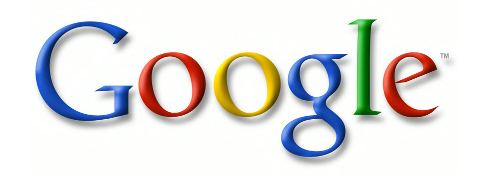


This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

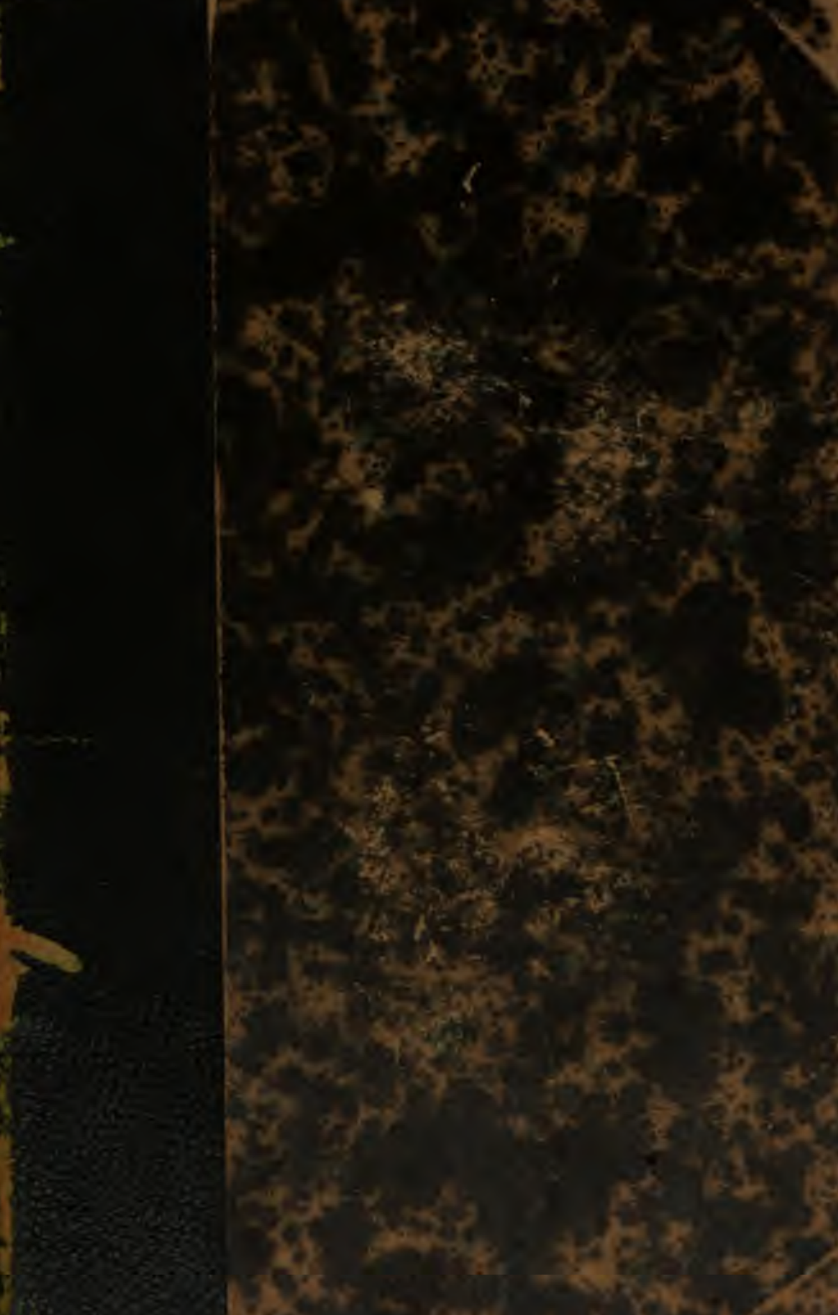
Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at http://books.google.com/



Econ 130.2



Harvard College Library

BOUGHT WITH INCOME

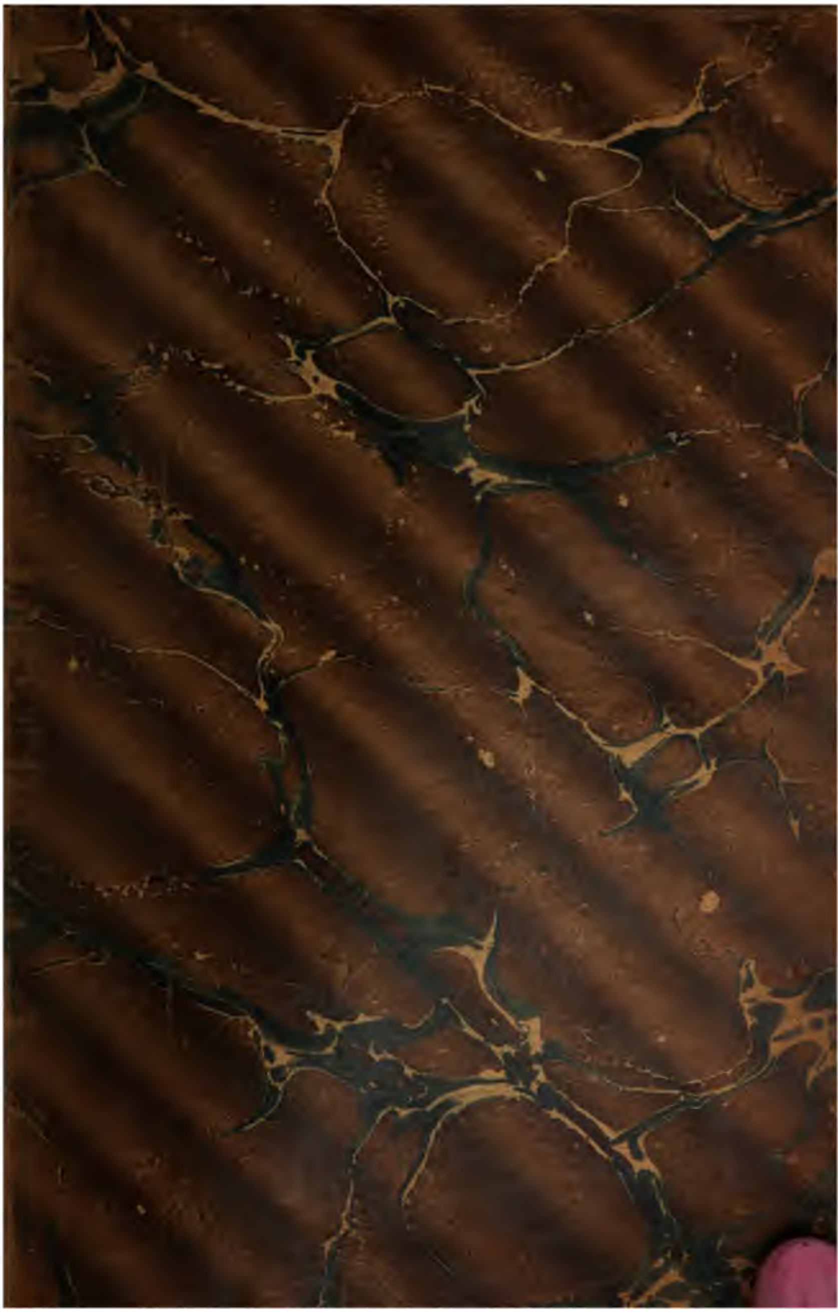
FROM THE BEQUEST OF

HENRY LILLIE PIERCE,

OF BOSTON.

Under a vote of the President and Fellows,
October 24, 1898.

Substituted for copy lost.



LES THÉORIES ÉCONOMIQUES DANS LA GRÈCE ANTIQUE

PAR

Aug. SOUCHON

PROFESSEUR A LA FACULTÉ DE DROIT DE L'UNIVERSITÉ DE LYON

PARIS

LIBRAIRIE DE LA SOCIÉTÉ DU RECUEIL GÉNÉRAL DES LOIS ET DES ARRÊTS

ET DU JOURNAL DU PALAIS

Ancienne Mon L. LAROSE et FORCEL

22, RUE SOUFFLOT, 22

L. LAROSE, DIRECTEUR DE LA LIBRAIRIE

1898

LES
THÉORIES ÉCONOMIQUES
DANS LA GRÈCE ANTIQUE

dans la première moitié du xixe siècle par l'école alors dominante dans la pensée économique. Les orthodoxes ou libéraux, non seulement en effet avaient continué les traditions à prioristes de leurs devanciers; mais ils les avaient même singulièrement exagérées. Il n'y a donc pas à s'étonner qu'ils n'aient jamais eu la préoccupation de restituer à l'économie politique ses aspects historiques.

Tout nécessairement, il n'a plus pu en être de même, avec les succès de la grande école allemande, qui avait pour principe même, la réaction par l'histoire, contre les méthodes de l'orthodoxie française et anglaise. Ce mouvement n'a cependant pas, au point de vue particulier de l'étude des filiations doctrinales, donné tout ce qu'on pouvait espérer de lui. Les plus illustres représentants de l'historisme en économie politique, depuis Roscher, Hildebrand et Knies jusqu'à Brentano et Schmoller, ont été, avant tout, préoccupés de l'évolution des phénomènes économiques. Ils ont cherché à en étudier directement les diverses phases, et ils ont insuffisamment compris que, très souvent, l'histoire des doc-

trines aurait pu les aider à bien saisir les transformations successives du fonds même de la vie économique.

Il n'y a cependant là rien d'absolu et, malgré la remarque qui vient d'être faite, nous devons aux savants allemands des œuvres considérables au point de vue de la connaissance de l'ancienne économie politique. De toutes, la plus importante est très certainement cette fameuse « Geschichte der National Oekonomik in Deutschland » (1) due à la plume de Roscher et dont Ingram a pu très justement dire « qu'elle est, un merveilleux monument d'érudition ». Encore faut-il ajouter cependant que, parmi la masse inouïe des détails contenus dans l'œuvre du grand professeur de Leipzig, il en est beaucoup qui ont trait plutôt au passé des phénomènes qu'à l'histoire des idées. Mais il n'en est plus de même avec des livres moins connus que celui de Roscher et cependant plus précieux peut-être à notre point de vue spécial, comme les ouvrages de Kautz, de Dühring et d'Eisenhart (2).

(1) Munich, 1874.

(2) Kautz, *Die geschichliche Entwickelung der national ökonomik und ihrer litteratur*, Wien, 1860; Dühring, *Kri-*

Malgré ces travaux considérables, l'Allemagne ne saurait ici revendiquer sa suprématie scientifique ordinaire; et, au cours de ces dernières années, nous sont arrivées des pays italiens, belges ou anglais, des œuvres qui constituent, aux heures actuelles, le fonds le plus précieux de la littérature historique en économie politique. C'est ainsi, par exemple, que les travaux nombreux de Luigi Cossa et ceux de toute une pléiade de jeunes maîtres formés à son école constituent, dans leur ensemble, le monument peut-être le plus intéressant à connaître au point de vue de l'histoire des doctrines. C'est ainsi encore que la Belgique, avec le livre tout récent de Brants ([1]) sur les idées économiques au moyen-âge, et aussi avec le premier volume de l'ouvrage de M. Hector Denis ([2]), vient brillamment prendre rang à côté de l'Italie. Quant à l'Angleterre, nous lui devons, grâce

tische geschichte der National Oekonomik und Socialismus, Leipzig, 1879; Eisenhart, *Geschichte der Naticnal Oekonomik*, Iéna, 1891.

([1]) Brants, *Les théories économiques au* XIII[e] *et au* XIV[e] *siècle*, Louvain, 1895.

([2]) Hector Denis, *Histoire des systèmes économiques et socialistes*, Bruxelles, 1897.

au petit traité d'Ingram ([1]), l'œuvre la plus précise et la plus intégrale, malgré la modestie de ses dimensions, qui ait encore paru sur l'histoire des doctrines économiques. D'autres écrivains, comme Ashley ([2]) et Roggers ([3]), ont pris soin, d'ailleurs, de nous montrer que la tentative d'Ingram répond à tout un mouvement d'idées particulièrement notable dans la science anglo-saxonne.

Par contre, la France, en raison sans doute de l'insuffisance de la participation universitaire aux choses économiques, peut-être aussi par le fait de l'influence relativement considérable conservée dans notre pays par l'école orthodoxe, a paru jusqu'à ces derniers temps persévérer dans les anciens sentiments de dédain négligent à l'égard de l'histoire de l'économie politique, et plus particulièrement de ses évolutions doctrinales. Il a fallu, en effet, le petit livre de M. Espinas ([4]) pour que

([1]) Ingram, *Histoire de l'Économie politique* (traduction de Varigny et Bonnemaison). Paris, 1893.

([2]) Ashley, *An introduction to english economic history and theory.*

([3]) Roggers, *Interprétation économique de l'histoire,* trad. Castelot.

([4]) Espinas, *Histoire des Doctrines économ.* Paris, 1891.

nous ayons à comparer avec la littérature étrangère autre chose que les fantaisies historiques de MM. Villeneuve-Bargemont et Blanqui.

Il est du reste, infiniment probable que les programmes du doctorat en droit, tels qu'ils ont été élaborés en 1895, vont provoquer rapidement dans notre pays un mouvement de réaction contre ces insuffisances, et il n'est pas douteux que des enseignements nouveaux vont sortir des travaux nombreux. Nous sommes cependant à des heures où il serait encore fort prématuré d'espérer, sur l'histoire des doctrines économiques, un vaste travail d'ensemble ; et pendant plusieurs années on ne peut guère attendre que des études fragmentaires sur quelques périodes spéciales. A en juger par ce qui s'est passé jusqu'à présent dans les pays étrangers, les auteurs de ces travaux à venir seront attirés, plutôt par le XVIIIe ou même par le XIXe siècle, que par les origines lointaines de l'économie politique.

C'est là une tendance fort naturelle. Quand on envisage, en effet, le but essentiel de l'histoire des doctrines ; et quand on considère qu'elle doit surtout servir à éclairer

nos hésitations présentes par la connaissance de la genèse des idées qui s'entrechoquent de nos jours, les périodes très anciennes apparaissent comme d'un intérêt secondaire. Il n'est en effet pas un de nous, qui doive quelque chose de ses convictions économiques, à Platon ni à Aristote, pas plus d'ailleurs qu'à saint Thomas d'Aquin ni à Nicolas Oresme. Mais on ne pourrait en dire autant de Quesnay, d'Adam Smith, ni de Jean-Baptiste Say, pas plus, en un autre sens, que de Proudhon ou de Karl Marx et même de Fourier ou de Saint-Simon. En s'attachant à eux, les économistes historiens peuvent donc avoir le sentiment de faire œuvre vivante, et de reprendre, sous une forme un peu spéciale, les querelles décisives.

En revanche, il peut paraître singulièrement stérile de remonter bien haut dans le passé, le plus souvent pour n'y trouver que quelques idées confuses, trop loin des nôtres pour nous être d'un grand secours dans nos élaborations modernes. Peut-être, cependant, l'étude des périodes très anciennes, bien que destinée toujours à un relatif abandon, ne doit-elle pas être complètement délaissée.

Tout récemment, M. Brants l'a prouvé en ce qui concerne le moyen-âge, par une très heureuse expérience personnelle ; et à la lecture de son livre, tous ont compris l'importance qu'il peut y avoir à bien connaître certaines origines morales de l'économie politique, en un temps où elle tend à se rapprocher de ses sources éthiques — ou quelques-uns, même, ont la tentation de la relier de nouveau à des préceptes religieux.

L'étude que j'entreprends a précisément pour but de montrer que la connaissance des idées générales des philosophes grecs sur les questions économiques peut présenter des intérêts du même ordre.

C'est là d'ailleurs une conception qui a frappé déjà quelques historiens de doctrines ; et la Grèce ancienne est loin d'avoir été complètement négligée dans l'ensemble des œuvres consacrées au passé de l'économie politique.

Tout d'abord, en effet, certains auteurs d'ouvrages généraux ont fait dans leurs travaux, une place relativement considérable aux doctrines de l'antiquité. Il en est ainsi tout particulièrement pour Kautz en Allemagne, et en France pour Espinas. De plus, nombre

de dissertations spéciales ont été, dans tous les pays, publiées sur les notions grecques en économie politique — et M. Luigi Cossa a, même, pu consacrer un opuscule d'une dizaine de pages, à la simple énumération des auteurs modernes qui se sont préoccupés de ces questions (1).

En Allemagne, les plus marquants sont Roscher (2) et Hildebrand (3). Il convient de citer à côté d'eux des écrivains moins connus, mais dont les travaux sont cependant loin d'être négligeables, comme Glaser, auteur à la fois d'une thèse intitulée « De Aristotelis doctrina de divitiis » et d'une monographie sur « Die Entvickelung der Wirthschafts — Verhälnisse bei den Griechen » (4) ou encore

(1) *Di alcuni studi storici sulle teorie economiche dei greci.* Milan, 1876.

(2) *Uber das verhältniss der national ökonomik zum klassischen alterthume* (traduit par Wolowski et publié dans le volume intitulé : *Diverses recherches d'économie politique.*

(3) Hildebrand, *Xenophontis et Aristotelis de œconomiæ publica doctrinæ illustrantur.* Marburg, 1845. La seconde partie relative à Aristote n'a pas été publiée (v° Cossa, *op. cit.*, en note, p. 6).

(4) Berlin, 1865 (Extrait des *Iahrbücher für gesellschafts-und staatswisenschaften*).

comme Stein et Hagen, qui ont publié, l'un « Die Staatswirthschaftliche Theorie der Griechen vor Aristoteles und Platon » [1] et l'autre « Observationes œconomico politicæ in Eschinis dialogum, qui Eryxias inscribitur ».

En Italie, nous avons également à relever sur les doctrines économiques dans l'antiquité grecque toute une série de monographies, dont la plus ancienne remonte à 1830. Elle a pour auteur De Sam-Cagnazzi, et est intitulée : « Analisi dell economia publica e privata degli antichi ». Très peu d'années après, en 1836, le même sujet était repris dans le Journal de statistique de Palerme par J. Ferrara. Son travail avait pour titre « L'economica politica degli antichi ». Beaucoup plus tard enfin, à la date de 1873, Franc. Trinchera publiait tout un volume sur les époques anciennes de l'histoire de l'économie politique, et nous y donnait, sur les périodes grecques, des aperçus sans grande originalité, mais qui restent encore assez complets [2].

(1) *Zeitschrifft fur die gesam. staatswissenchaft*, 1853, p. 115 et 182.

(2) *Storia critica dell' economia publia* (epoca antica). Napoli, 1873.

Enfin, en des temps tout voisins des nôtres, nous retrouvons encore la préoccupation des idées économiques du monde grec soit chez Salvio Salomo avec *Il concetto della schiavitu secundo Aristotile* (1), soit, surtout, chez Salvioni avec son *Communismo nella grecia antiqua* (2).

Dans les pays de langue française, la littérature sur notre sujet est beaucoup plus pauvre ; et, quand on a écarté l'ouvrage de M. du Mesnil-Marigny (3), que son caractère superficiel rend d'une utilité à peu près nulle, il ne reste guère qu'une étude sérieuse consacrée aux questions qui vont nous préoccuper. C'est celle que M. de Fontpertuis a publiée en 1871 dans l'*Economiste français* (4).

En dehors de cette monographie, mention doit être faite cependant d'un très lointain opuscule sur l'économie politique et rurale

(1) Rome (1881).

(2) Padoue (1883).

(3) Du Mesnil-Marigny, Histoire de l'Economie politique des peuples anciens de l'Inde, de l'Egypte et de la Grèce (Paris, 1878).

(4) Les idées économiques et sociales de l'antiquité et leurs filiations dans les temps modernes, par Front de Fontpertuis (*Journal des Economistes*, XXIII, 356 et XXIV, 381).

des Grecs dont l'auteur est M. Regnier puis, beaucoup plus près de nous, de l'article de M. Brants sur Xénophon économiste (1), et du remarquable travail sur le socialisme en Grèce paru tout récemment dans le *Devenir social* (2) et dû à M. G. Platon.

Il m'a paru, qu'après ces essais si clairsemés, et dont la plupart sont fort anciens, il restait place pour une étude nouvelle. Dans ma pensée, elle doit s'adresser aux économistes, beaucoup plutôt qu'aux hellénistes. *Elle n'est, en aucune façon, une œuvre d'érudition,* et si elle peut avoir quelque intérêt, il ne sera pas dans le fait d'une contribution nouvelle, apportée à tout ce que de patients travaux nous ont déjà révélé, sur la vie matérielle en Grèce. Il ne sera pas non plus dans des discussions techniques, sur l'authenticité ou la critique des textes qui doivent servir de base à notre jugement, à propos des compréhensions des anciens, en matière économique.

Mais j'ai cru qu'en utilisant, même sans pensée de révision personnelle, les résultats déjà acquis, soit sur les conditions économi-

(1) *Revue catholique de Louvain,* 1881.

(2) *Devenir social* (nº de janvier 1897 et nºs suivants).

ques de l'antiquité, soit sur la valeur des sources qui sont attribuées aux Grecs, un effort d'ordre scientifique pouvait encore être tenté. Il consistera essentiellement à suivre dans le développement de la philosophie classique, les quelques idées générales qui étaient relatives aux choses de l'économie sociale; et j'essaierai, accessoirement, de comparer ces idées avec les principes qui, de nos jours, dominent les mêmes questions.

Nous verrons, ainsi, comment des différences entre les milieux économiques, d'ailleurs assez connues pour être rappelées sans grand appareil d'érudition, se sont traduites sur certains points par de curieuses oppositions de doctrines.

Mais nous trouverons également, que bien des évolutions parallèles aux nôtres, ont conduit les anciens à quelques presciences de théories trop souvent considérées par nous comme des conquêtes essentiellement modernes. Peut-être même certains auront-ils la tentation de penser que, dans ce travail, la part faite aux désirs de rapprochement entre des époques très dissemblables, est quelque peu exagérée.

Je ne crois, cependant, pas l'avoir artificiellement grandie ; et, si elle est considérable, c'est sans doute en raison de ce que les éléments de la vie économique se transforment moins rapidement que ceux de la vie politique, esthétique ou morale, des sociétés. Les premiers, en effet, participent déjà quelque peu de l'immuabilité relative qui est dans le monde physique.

Il n'est dès lors pas étonnant, qu'entre les idées de notre temps et celles de civilisations où les modes de sentir et de penser ont, d'une façon générale, été profondément différents des nôtres, les rapprochements puissent cependant se multiplier sur le terrain des doctrines économiques. J'ai donc pu en relever un assez grand nombre, sans obéir au désir inconscient de discuter nos querelles sous des formes anciennes. Il n'en est pas moins, que cet aspect des choses est pour diminuer la singularité apparente qu'il peut y avoir à venir proposer un recul vers des temps aussi lointains que ceux de la Grèce antique, à des économistes, voués par goût et par habitude aux problèmes contemporains. Ils songeront, en tous cas, que dans l'œuvre inté-

grale d'une histoire des doctrines à élaborer, les périodes les plus éloignées sont les plus arides à étudier ; et ils seront portés à quelque indulgence pour une tentative qui comporte sa part de dévouement.

INTRODUCTION

Importance des préoccupations sociologiques dans la Grèce antique. — Perfection des travaux de certains de ses philosophes sur la politique. — Le point de vue économique y est cependant souvent négligé. — Causes de cette particularité. — Bien des écrivains grecs ont néanmoins touché aux questions d'ordre économique. — Enumération de leurs principales œuvres : Les écrits antérieurs à Socrate. — Les Socratiques. — Les auteurs des derniers siècles de l'ère païenne. — Peu d'influence, malgré ces sources, des doctrines grecques sur le développement postérieur de la science et nécessité d'une étude approfondie, pour expliquer ce fait.

La pensée grecque a été bien autrement sociologique que la nôtre, et il n'y a pas à s'en étonner, quand on réfléchit quelque peu sur la situation de l'individu dans les civilisations antiques.

Peut-être, il est vrai, à les prendre dans leur ensemble, les liens sociaux étaient-ils alors plus lâches qu'ils ne le sont aujourd'hui. C'est qu'au point de vue intellectuel, comme dans la sphère de l'activité matérielle, les divisions de travail étaient moins

grandes que de nos jours, et elles sont la mesure des solidarités humaines ([1]).

Mais malgré ces causes profondes de relative indépendance individuelle, le plus apparent des mécanismes d'assujettissement, l'Etat, fonctionnait avec une énergie toute particulière : comme aux heures actuelles, sa mission essentielle, en dehors d'attributions discutées, consistait à assurer aux citoyens la sécurité contre l'ennemi et contre le révolté; mais par la nature même des choses, ce double devoir avait une importance, pour nous, bien diminuée.

A une époque, tout d'abord, où la guerre mettait en question la liberté même des individus, alors que, par une défaillance de la cité, chacun d'eux était exposé à cette servitude, qui faisait perdre la moitié de l'âme ([2]), la mission militaire de l'Etat lui valait, nécessairement, ces dévouements passionnés que nous vouons volontiers aux causes qui nous sont personnelles. D'autre part, ce qui était à défendre à l'intérieur, ce n'était pas seulement un système de propriété à peu près universellement accepté; c'était surtout la domination, sans frein, d'une faible minorité sur une majorité frémissante,

([1]) Voir surtout Durkeim : *Division du travail social*, ch. sur la solidarité mécanique, et sur la solidarité organique, p. 72 à 251,

([2]) Lois 776 E. et 777 A., v° *Odyssée*, XVII, 332.

de quelques centaines d'hommes libres, sur plusieurs milliers d'esclaves ([1]), et ici encore, le prestige de la cité se trouvait grandi de toute l'importance et de toute la difficulté de sa tâche.

Il n'est donc pas surprenant de voir les Grecs dominés par la préoccupation de l'Etat; et on a souvent répété combien elle a profondément marqué la littérature et la religion anciennes. C'est cependant, peut-être, dans le domaine scientifique que cette hantise devait surtout exercer une influence décisive.

D'abord les penseurs s'étaient engagés dans une voie où de pareilles tendances sont forcément indifférentes. Ils avaient cherché des explications de la nature, mais avec Socrate « la philosophie descendit du Ciel sur la terre » ([2]). Ce fut pour y faire œuvre de rénovation politique. La science vint s'abîmer dans l'éthique, et la morale elle-même, née d'une réaction contre les excès d'individualisme, dont les

([1]) Il n'y avait pas dans l'Attiqne moins de 365,000 esclaves. Si donc, l'on adopte pour la bourgeoisie le nombre de 90,000, les deux classes étaient dans le rapport de 4 à 1 (Schœmann, *Antiquités grecques*, trad. Galuski, I, p. 398). Ce témoignage est d'ailleurs confirmé par celui de Bœckh (*Economie politique des Athéniens*, trad. Laligant, I, p. 61).

([2]) *Philosophiam devocavit a Cœlo* (*Tusc.*, V, 4. 10. Cf. Acad., 1. 4. 15. 11. 29. 123; *De fin.*, V, 29. 87); v° Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, IV, p. 206.

sophistes s'étaient faits les théoriciens confus, tendit bientôt à n'être plus qu'une sociologie prématurée. Grâce à cette orientation, bien que condamnés d'ailleurs à une relative impuissance, par le peu de développement des sciences destinées à servir de point d'appui aux études sociales (1), les Grecs, et plus particulièrement les Socratiques, ont poussé fort avant dans le domaine des connaissances politiques et tels chapitres d'Aristote peuvent être, sans risque de grande infériorité, mis en face des théories d'Hollzendorf ou de Bluntschli.

Il faut ajouter cependant, que, dans une œuvre ainsi fort remarquable, en son ensemble, les questions économiques ont été de beaucoup les plus négligées. Il devait en être ainsi pour deux raisons essentielles.

D'abord, de tous les phénomènes sociaux, ceux qu'étudie l'économie politique sont, par leur nature, les plus extérieurs à l'action de l'Etat (2). Il est dès lors tout naturel que, pour des hommes attirés vers la sociologie par ses côtés purement politi-

(1) V. Ingram, *Histoire de l'économie politique*, p. 19.

(2) L'idée doit être tenue pour certainement exacte par ceux-là mêmes qui seraient des interventionnistes ardents. Tant qu'on ne va pas jusqu'au collectivisme le plus absolu, on laisse forcément, en dehors de l'action de la loi, beaucoup plus de phénomènes économiques qu'on ne peut lui en soumettre.

ques, les préoccupations d'ordre économique soient restées de second ordre.

D'autre part, des faits considérables qui, en dehors même de toute idée de gouvernement, n'auraient certainement pas échappé à l'observation d'un Aristote ou même d'un Xénophon, existaient à peine aux temps de leurs écrits. Quand les hommes du XVIIIe siècle ont donné à l'économie politique une impulsion décisive, ils étaient sollicités par toute la vie qui était autour d'eux. En France, l'agriculture mourante, en Angleterre l'industrie naissante, souffraient également par le fait des législations mercantilistes, et appelaient ensemble des théoriciens sauveurs. En même temps, les expériences de Law avaient montré la puissance, comme le danger, de certaines grandes forces, jusqu'alors insoupçonnées ; et, d'autre part, les survivances de la féodalité, en compromettant la propriété tout entière, ouvraient la brèche aux discussions qui peuvent l'attaquer. Or, jamais la Grèce n'a eu des heures comparables. La guerre, avec ses profits de butins et d'esclaves, avec ses ravages et ses tributs, y a été longtemps la grande dispensatrice de la richesse comme de la misère, et nous verrons, avec quelque détail, comment dans toute l'antiquité les phénomènes de véritable production sont restés au second plan de l'existence sociale. Dès lors, comment attendre des Grecs une science qui leur était comme

voilée par le milieu dans lequel ils vivaient? (1).

Il faudrait se garder cependant de donner à ces idées une importance exagérée ; et on n'en doit pas conclure que la contribution des philosophes grecs à la formation des doctrines économiques a été sans aucune importance. Tout au contraire, les œuvres, dans lesquellés nous trouvons des passages à retenir pour nous, sont imposantes, à la fois, par leur nombre et par le nom de leurs auteurs. Elles peuvent se diviser en trois groupes principaux : les unes étant antérieures à Socrate, les autres directement inspirées par ses doctrines, les dernières enfin correspondant à la décadence de la société hellénique.

Avant Socrate, on peut retenir, d'abord, les noms d'Homère et d'Hésiode. Nous verrons, en effet, en parlant des théories sur la répartition, comment l'Iliade et l'Odyssée ont été bien souvent invoquées à propos des querelles qui peuvent s'élever autour de l'histoire de la Propriété; et dans « les travaux

(1) Certains historiens des doctrines économiques et notamment Kautz, *Die geschichtliche Entvickelung der national Œkonomik und ihrer Litteratur*, I, p. 59 à 61, donnent à l'infériorité de la science écenomique en Grèce des causes très nombreuses. Elles peuvent toutes se rattacher aux idées principales indiquées au texte. Nous les retrouverons d'ailleurs en parlant de la théorie de production dans le monde grec.

et les jours » les passages si nombreux qui exaltent le travail manuel, sont d'un intérêt particulier au point de vue du développement des idées économiques, car ils nous montrent qu'en des temps très anciens, les mépris qui devaient être professés plus tard à l'endroit de tous les artisans n'existaient pas encore.

Pythagore et ses disciples méritent également une rapide mention, et nous aurons occasion de dire que, bien souvent, on a voulu leur faire une place, d'ailleurs imméritée, dans l'histoire du communisme.

Il n'y a cependant, dans ce passé très lointain, que des traces d'idées économiques qui ne constituent pas de véritables éléments d'histoire scientifique; mais il n'en est plus de même quand nous arrivons à la sophistique; et nous pénétrons avec ses philosophes dans une période qui est déjà pour nous intéresser beaucoup plus sérieusement. S'il en est ainsi, ce n'est pas seulement parce qu'alors les œuvres qui touchent à nos questions paraissent s'être multipliées, parce que Protagoras a écrit un Traité sur les salaires (1), ou bien encore parce que Hip-

(1) V. Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, t. IV, p. 54 et 39. — V. aussi Diogène-Laërce, IX, p. 55. Il paraît certain que la question débattue dans le procès sur le salaire de Protagoras était celle, si brûlante pour les sophistes, du paiement de leurs leçons. Il y aurait donc grossière erreur à croire qu'on pourrait trouver là quelques

podamos de Milet et Phaleas de Chalcédoine ont proposé des plans nouveaux sur la répartition des biens [1]. C'est bien plutôt parce que l'école tout entière est caractérisée par une tendance de réaction contre les vieilles conceptions sociales. Elle entre en lutte ouverte avec les traditions de la cité aristocratique et militaire, et tend à les remplacer par des principes démocratiques, qui comportent nécessairement tout un programme nouveau d'économie [2]. Ce programme, du reste, paraît avoir trouvé son expression la plus complète dans les œuvres d'un homme qui cependant n'était pas un sophiste. Il s'agit de Thucydide, dont les travaux historiques sont profondément marqués par le souci des questions économiques. Roscher a, même, pu dire qu'aucun écrivain n'a contribué, autant que

lointaines presciences de nos doctrines modernes sur les salaires ouvriers. Il n'en est pas moins que dans la question des leçons, la dignité et la valeur de tout travail étaient en cause et que nous sommes bien ici, par conséquent, sur un terrain économique.

(1) V. Aristote, *Polit.*, VI, 5 et 6. Nous reviendrons d'ailleurs sur les théories d'Hippodamos et de Phaleas dans le paragraphe consacré à la répartition.

(2) Sur les tendances générales de la sophistique au point de vue social, V. Particulièrement Janet, *Histoire de la science politique*, I, p. 66 à 68. — V. Curtius, *op.* et *trad. cit.*, IV, p. 122 et 123; Zeller, *Histoire de la philosophie chez les Grecs*, traduction de Boutroux, II, p. 455 à 461.

l'auteur de la guerre du Péloponèse, à lui donner les éléments de sa science ([1]). Ce témoignage, un peu surprenant, est pourtant partiellement explicable par ce fait que le grand historien, seul peut-être de tous les écrivains de l'antiquité grecque, a su concevoir des idées purement économiques et il est précisément rattaché à la sophistique parce qu'il n'embarrasse pas, comme les Socratiques, sa sociologie d'éléments moraux. Aussi ses aperçus sur les causes de la prospérité matérielles des cités, et particulièrement sur l'utilité du travail, ont-ils une netteté scientifique qui ne se retrouve nulle part ailleurs dans la littérature hellénique ([2]).

C'est cependant chez les Socratiques qu'il nous faudra chercher les bases les plus sûres d'un jugement à porter sur les théories économiques en Grèce. Ils ont été, en effet, les seuls qui nous aient donné des œuvres ou des parties d'œuvres exclusivement consacrées à l'économie politique.

Nous pouvons d'abord tenir pour certain, autant que le permettent les imprécisions des souvenirs laissés par un enseignement tout oral, que le maître lui-même parlait fréquemment sur des sujets tou-

([1]) Roscher, *L'Economie politique et l'antiquité classique*, traduction Volowski dans le volume intitulé : *Diverses recherches d'économie politique*, p. 6.

([2]) Thucydide, I, 70, 80 s., 120 s.; Roscher, *op. cit.*, p. 7.

chant à l'Économie. Il paraît surtout avoir insisté sur ses mépris pour la richesse matérielle et sur cette idée qu'il n'y a pas de véritable bien en dehors de la modération morale (¹).

En tous cas, le plus immédiat et, selon toutes les apparences, le plus fidèle de ses disciples, Xénophon, est le premier qui ait consacré à nos questions des travaux spéciaux. En un temps où les défiances de ses concitoyens l'avaient relégué dans l'exil d'une vie rurale, il nous donne d'abord, avec l'Economique, les principales règles de la bonne gestion d'une grande propriété foncière. Bien que son premier traducteur, Etienne de la Boétie, n'ait voulu voir là qu'un traité sur « la Mesnagerie », il est certain que Xénophon avait déjà, en l'écrivant, des préoccupations sociales : à ses yeux, les mêmes qualités étaient nécessaires pour l'administration d'une fortune privée et pour la conduite d'un Etat (²). Il devait donc lui apparaître que parler de l'une, c'était indirectement parler de l'autre. Malgré cette prétention, l'Economique est bien loin d'avoir, au

(¹) *Mémorables*, l. I, ch. VI, § 1 à 11. Socrate insiste sur l'indépendance qui résulte pour lui de son absence de besoins. Il y a là, à son sens, le plus précieux des biens. Notamment la modération lui permet de ne pas faire payer ses leçons, et par conséquent, de n'être pas obligé de s'entretenir avec des sots.

(²) V. notamment *Mémorables*, l. III, ch. IV, § 6.

point de vue de notre histoire, l'importance « des Revenus ». Ce second ouvrage a été écrit, par l' « abeille attique », en un temps, où les grâces de son style lui avaient déjà valu le pardon de ses concitoyens. Xénophon entend, dès lors, reconnaître son retour dans sa patrie par de bons conseils aux Athéniens, et l'occasion lui est ainsi offerte de nous apporter, sur les idées financières de son temps, un des témoignages les plus précieux que nous ait légués l'antiquité. Il faut bien dire cependant que malgré « l'Economique » et « les Revenus », l'œuvre de Xénophon reste surtout littéraire. Il a aperçu bien des problèmes de son époque. Il les a pris pour thème d'élégantes variations ; mais il ne paraît jamais avoir eu la passion de les résoudre. Comme il avait été général par dilettantisme et historien par souvenir d'amitié, il est philosophe par amour de la belle prose, et ses écrits si chers aux friands d'atticisme restent de second ordre pour l'histoire des idées sociales en Grèce.

Il n'en est plus de même avec Platon. Le maître ne paraît pas, il est vrai, avoir songé à consacrer une œuvre spéciale à l'économie; mais, en revanche, il lui a fait, dans ses écrits sur la Politique, une place déjà considérable. Aussi la République et les « Lois » seront-elles pour nous des sources de première importance : nous y trouverons notamment des aperçus décisifs sur la « division du travail » et aussi

des doctrines sur la « répartition » qui ont servi de modèle à bien des essais modernes.

C'est pourtant Aristote qui doit être considéré comme le plus grand sociologue de la Grèce antique. Sans doute, il serait exagéré de dire avec un traducteur enthousiaste qu'il a été le « créateur de l'économie politique » [1], mais il a eu le goût d'observer la vie sociale de son temps ; et il a compris que bien des transformations, d'apparence purement politique, étaient au fond commandées par des variations dans l'ordre économique. On peut même dire que la morale à Nicomaque, la politique et la « Constitution d'Athènes » résument très exactement ce qui, dans l'ensemble de la pensée grecque, est à relever dans une histoire comme la nôtre [2]. Nous ne trouvons plus, il est vrai, dans l'œuvre du stagyriste, cette fièvre d'absolue justice qui fait de la République un livre unique. Mais par cela même que la vision d'Aristote a été moins élevée, elle est aussi plus réelle que celle de Platon.

[1] B. Saint-Hilaire, préface de la traduction de la Politique, p. 4 et 11.

[2] Il est vrai qu'il y a un traité de « l'Economique » autrefois attribué à Aristote ; mais il est aujourd'hui unanimement considéré comme apocryphe. V. sur ce point Croiset, *op. cit.*, IV, p. 710 ; Zeller, *op. cit.*, II, p. 156, et aussi la préface de la traduction de Stœfer dans laquelle le traducteur paraît croire à l'authenticité, tout au moins, de certains fragments de l'Economique.

Après Aristote, la science politique entre en décadence. Elle est cependant bien loin d'être négligée. Nous verrons, en parlant de la répartition, comment, jusqu'au jour de la conquête romaine, la préoccupation des questions sociales s'est conservée chez les auteurs grecs. Nous pouvons dès maintenant indiquer les grands noms de Théophraste, d'Ephorus, de Plutarque et même de Polybe, bien que, malgré sa nationalité, l'œuvre de ce dernier écrivain mérite plutôt d'être analysée dans une histoire des idées romaines que dans un travail consacré à la Grèce. Encore cette énumération est-elle très incomplète et il est certain que nous aurions bien d'autres écrits à relever, sans l'incendie de la Bibliothèque d'Alexandrie, qui a détruit nombre d'ouvrages, presque tous consacrés aux sciences sociales (1).

A s'en tenir du reste aux indications qui viennent d'être données, il peut, *a priori*, apparaître, que l'œuvre économique de la Grèce a dû être suffisante pour avoir une influence considérable sur le développement de nos idées modernes. Cependant il n'en est rien. Il est vrai que certains écrivains du moyen-âge ont été partiellement inspirés par les

(1) Dans ce chapitre consacré aux généralités, seuls les noms principaux sont indiqués, mais il serait facile de donner une liste plus complète des sociologues de l'ancienne Grèce. — V. sur ce point Kautz, *op. cit.*, p. 113 s.

idées économiques d'Aristote; et les utopistes comme les politiques du XVIe siècle, Morus ou Bodin ont eu certainement Platon pour modèle; mais après ces brèves remarques, il n'y a plus rien à dire sur la survivance directe des écrits des philosophes grecs dans notre domaine et à partir du XVIIe siècle, les économistes ont même paru ignorer complètement l'antiquité. Ces dédains sont-ils justifiés? Pour s'en rendre compte, une étude détaillée est nécessaire, dans laquelle il nous faudra procéder d'une façon systématique, en examinant l'ensemble de la littérature économique des Grecs d'abord sur les questions de méthode, ensuite sur les théories de la production, enfin sur les problèmes de répartition.

CHAPITRE PREMIER

LA MÉTHODE

§ 1. A. — Confusion faite par les Grecs entre l'Ethique et la Sociologie : caractères absolus de cette confusion. — Caractères relatifs des rapprochements essayés de nos jours entre la morale et l'économie politique. — Nature du lien mis aux temps classiques entre les sciences sociales et morales. Ce lien ne résulte pas du sacrifice de l'individu à l'Etat. — La conception des philosophes anciens est autrement complexe. — Le problème de rénovation sociale posé devant Socrate. Son hésitation entre la thèse individualiste et l'étatisme. — Platon et Aristote concilient les deux points de vue en apparence opposés, par la conception d'un état idéal.

B. — La prédilection des philosophes grecs pour l'économie privée. — Causes de cette préférence. — Elle peut tenir : 1° à la prédominance de l'éthique; 2° à certaines formes de l'évolution économique.

§ 2. L'emploi de l'induction et de la déduction dans la science sociale des Grecs. — Importance excessive prise par cette question dans nos préoccupations modernes. — Les Grecs ont recours à la fois aux procédés inductifs et déductifs. — Socrate. — Platon. — Aristote.

§ I.

A. Les anciens ont mal connu nos longs débats sur la méthode; mais chaque philosophe affirmait la

sienne, par l'ensemble même de son œuvre; et les idées de Platon, d'Aristote, ou même de Socrate, sur les voies qui peuvent conduire à la connaissance, ne perdent rien en clarté, à n'avoir jamais été longuement développées.

Dans notre domaine spécial, elles se caractérisent cependant, par une double confusion : les Grecs, d'abord, n'ont jamais su isoler l'économie et la politique de la morale; et d'autre part ils n'ont pas eu la notion très précise de la distinction qui est à faire entre l'économie politique et l'économie privée. Aussi est-ce seulement après avoir étudié ces deux particularités essentielles que nous aurons à rechercher dans quelle mesure les anciens ont pu avoir la prescience des difficultés qui nous préoccupent encore, que nous aurons, par exemple, à nous inquiéter de leurs opinions sur l'induction ou la déduction, dans les sciences sociales.

De nos jours, on dit souvent que l'économie politique tend à se rapprocher de l'Ethique. On pourrait donc être tenté de croire que nous allons trouver, avec l'étude de l'économie-morale dans l'ancienne Grèce, des idées qui nous sont familières.

Une très rapide comparaison va nous montrer qu'il ne saurait en être ainsi. Le mouvement de réaction, qui ramène les économistes contemporains aux préoccupations morales, a une cause primordiale. Elle est dans l'excès d'indépendance de l'éco-

nomie politique du XVIIIe siècle, vis-à-vis de toutes les idées étrangères au désir de la production. Mais, si la singularité du contraste qui est entre la « science sans entrailles » et nos inquiétudes de solidarité, a pu conduire aux retours dont nous sommes les témoins, ils ne sauraient en aucun cas altérer la physionomie de l'économie politique tout entière; et ils laisseront forcément sans changement ses théories les mieux achevées au cours de notre siècle, toutes celles qui supposent légitimement l'homme purement économique d'Adam Smith (1).

Quand on paraît être tenté de le méconnaître, ce ne peut être que par suite de l'importance prise dans nos préoccupations, par les questions de répartition qui sont les plus naturellement vouées à l'influence de la morale (2).

Pour les écrivains grecs, la situation était absolument différente. Jamais, avant eux, la science économique n'avait eu d'existence indépendante. Par les civilisations orientales, ses problèmes avaient toujours été confondus dans les dogmes d'une éthique religieuse, qui absorbait l'ensemble de la vie intellectuelle. Or, la philosophie morale

(1) Par exemple toutes les théories relatives au crédit.

(2) Voir particulièrement Ziegler, *La question sociale est une question morale.* — V. aussi Cohn, *System der national œkonomie* et Schönberg, *Handbuch*, I, p. 56 à 58.

des Grecs se trouvait l'héritière émancipée de ces traditions très anciennes. Elle devait donc, assez logiquement, reprendre les prétentions des vieilles religions, au monopole universel de la pensée humaine. Comme, d'ailleurs, nos idées sur la spécialisation scientifique étaient à peu près inconnues, cette tendance ne pouvait pas être contrariée, comme elle le serait de nos jours, par de violents efforts de méthode vers l'autonomie. Aussi l'économie politique chez les Grecs ne fut pas simplement teintée de morale, comme peuvent l'être certaines de nos doctrines; elle fut véritablement un chapitre de l'éthique — et un chapitre très complètement fondu dans l'ensemble.

La conséquence logique, c'est qu'il faudrait refaire l'histoire entière de la science morale chez les anciens, pour comprendre très exactement toutes leurs idées économiques. Nous ne pouvons cependant songer, ici, à rien qui ressemble à une pareille entreprise. Mais nous ne devons pas non plus nous borner aux généralités qui viennent d'être indiquées; et, après avoir rappelé la confusion antique entre deux domaines aujourd'hui séparés, nous devons pousser plus avant, et nous demander quelle est exactement la nature du lien mis par la philosophie grecque entre la morale et la sociologie.

En abordant ce problème, nous nous trouvons en face d'une opinion, qui est encore fort répandue, et

qui a eu, d'ailleurs, des garants assez illustres pour qu'il y ait à l'indiquer tout d'abord.

La morale grecque, a-t-on dit bien souvent, a été faite presque exclusivement du désir d'asservir l'individu à l'Etat. L'œuvre tout entière des Socratiques notamment n'a guère été qu'une longue prédication en faveur des idées de sacrifice à la cité. Déjà Socrate mettait au premier rang des vertus, outre cette φιλία (1) qui est comme un embryon de solidarité civique, l'obéissance à la loi et la stricte exécution de tous les devoirs du citoyen (2). Platon, après lui, devait pousser la même idée jusqu'à ses plus extrêmes conséquences, et dans la « République », l'homme qui, seul, serait digne de quelque liberté, le magistrat ou le guerrier, sera réduit à n'être qu'un moine d'Etat, privé des droits les plus essentiels, ceux de la propriété et de la famille (3). Aristote, enfin, avec des apparences de moindre absolutisme, a continué la même tradition, et toujours mesuré la vertu par les bénéfices qu'elle peut donner à la cité (4).

Tous d'ailleurs, dit-on encore, ont eu cette même

(1) V. *Mémorables de Xénophon*, l. II, les ch. IV et VI en entier.

(2) *Mém.*, I, 3, 4; II, 1, 12; IV, 3, 16.

(3) *Rép.*, l. III, ch. VI, § 1 et 2.

(4) V. Denis, *op. cit.*, I, p. 206 s. et les passages cités par lui.

pensée que l'Etat peut, à son gré, modeler les hommes, et qu'il a le devoir de poursuivre par tous les moyens d'éducation et de coercition qui sont en son pouvoir, les vices de nature à compromettre les intérêts sociaux. En un mot, la morale et la politique auraient été confondues dans l'antiquité, parce que l'une aurait été l'instrument de perfection de l'autre. L'Ethique aurait eu pour but, non pas le citoyen, mais bien l'Etat, dont l'exaltation serait ainsi devenue le but suprême (1).

En réalité, ces aperçus sont beaucoup trop simples. Des philosophes, comme Socrate, Platon et Aristote, malgré le prestige de la cité aux yeux des anciens, n'étaient pas capables de vouloir seulement un grossier sacrifice de l'individu à une patrie transformée, par là, en une monstrueuse idole. Aussi, pour bien saisir le lien qu'ils ont voulu mettre entre la morale et la sociologie, est-il nécessaire d'un examen de leurs doctrines plus profond que celui des défenseurs de l'idée que nous venons d'indiquer.

Quand Socrate apparut sur la scène athénienne, la société était menacée de dissolution. Les vieilles idées de patriotisme aveugle, avec leur cortège de dévouements féconds, semblaient à jamais abandonnées. Dans la pratique, une longue lutte de classes,

(1) Il y a là une idée qui a surtout été énergiquement mise en lumière par Hegel, *Geschichte der philosophie*, II, 278, 283, 289.

qui allait se terminer par le triomphe de la démocratie, avait développé, en même temps, l'égoïsme des partis politiques et la sécheresse des civilisations mercantilistes ([1]). Dans la théorie, les sophistes, par leur esprit de libre examen et leurs doutes railleurs, avaient sapé le fondement des anciennes croyances devenues, d'ailleurs, gênantes, par ce qu'elles demandaient d'altruisme en un temps d'âpreté individuelle.

Or l'œuvre qu'allait tenter Socrate était un essai de réhabilitation des idées qui avaient fait la grandeur des temps passés; mais les sociétés ne reviennent jamais exactement à leur point de départ, et il n'y a pas de mot plus vide de sens réel que celui de restauration. Plus particulièrement, dans l'Athènes du v[e] siècle, il eût été singulièrement téméraire de se montrer l'adversaire des formes nouvelles de discussion. Les Grecs de la Grèce, comme s'appelaient volontiers les concitoyens de Périclès, étaient séduits par le charme de ces libres débats, où leur orgueil et leur subtibilité trouvaient ensemble satisfaction ([2]). Ils auraient vu dans le désir de revenir

([1]) Curtius, *Histoire des Grecs*, traduction Bouché-Leclercq, IV, p. 67 s.; Schoemann, *op. cit.*, I, p. 393 s.; Croiset, *op. cit.*, IV, p. 21.

([2]) V. Zeller, *op. cit.*, II, p, 542; Schoemann, *op. cit.*, 317 et 582; Pöhlman, *Geschichte des antiken Communismus und Socialismus*, p. 145.

aux simplicités de la pensée d'autrefois un véritable attentat à leur civilisation, et Socrate, lui-même, était trop vraiment de sa race, ingénieuse entre toutes, pour ne pas avoir quelque complaisance admirative pour les finesses d'esprit de Protagoras ou de ses amis. Le problème était donc, pour lui, de ramener ses contemporains vers les mœurs anciennes, sans leur demander aucune abdication de leur philosophie nouvelle; et la difficulté à le résoudre pouvait paraître singulièrement grande, puisqu'il s'agissait, en somme, de rétablir le passé par cette philosophie même qui l'avait détruit.

Aussi ne faut-il pas s'étonner d'un premier échec, ni de voir Socrate rester, pour sa part, flottant entre deux tendances opposées, dont il ne vit jamais exactement la conciliation. D'un côté, il fut le théoricien d'un individualisme très élevé, fait surtout du respect de la conscience de chacun [1]. « Si les dieux m'ordonnent de parler, et si vous, Athéniens, vous me commandez de me taire, c'est aux dieux que j'obéirai », disait-il à ses concitoyens surpris de voir apparaître quelque chose au-dessus de la loi [2]. A l'heure suprême qui précéda sa condamnation, il la rendit inévitable en déclarant à ses juges qu'il demandait à être nourri aux frais de l'Etat; et n'est-ce

(1) V. notamment Zeller, *op.* et trad. *cit.*, III, p. 207 s.
(2) Platon, *Apol.*, 29 s.

pas là, encore, un cri de révolte du sentiment de la justice individuelle, contre les brutalités de la loi collective? [1]. Enfin, Socrate a été un des premiers apôtres du droit naturel [2], et de tout temps, avec les moralistes en Grèce, comme avec les théologiens au moyen-âge, comme avec les rationalistes au XVIIIe siècle, la notion de droit naturel est apparue aux hommes, dictée par une réaction de la conscience, désireuse d'opposer l'absolu de ses prescriptions à la contingence des lois politiques.

Mais, à s'en tenir à cette première direction d'esprit, le grand adversaire des sophistes n'eût guère été lui-même qu'un sophiste de plus, puisqu'il serait venu renforcer les tendances si nettement individualistes de l'école. Aussi après avoir ainsi exalté la liberté morale de l'homme, conclut-il rapidement qu'elle s'égare, toutes les fois qu'elle ne le conduit pas aux vertus civiques [3]. Dans sa pensée, la philosophie doit amener ses contemporains à tous les dévouements sociaux qui étaient ceux des anciens temps, et la moralité nouvelle doit être

(1) V. *Mém.*, IV, L. L. et *Apol.*, 38 D. — Xénophon et Platon insistent tous deux sur la facilité qu'aurait eu Socrate à obtenir soit l'acquittement, soit une amende légère s'il avait voulu se plier à quelque concession. — V. aussi Zeller, *op.* et trad. *cit.*, III, p. 183.

(2) V. Denis, *op. cit.*, I, p. 67.

(3) V. Zeller, *op.* et trad. *cit.*, III, p. 154 et 155.

séparée des anciennes croyances seulement par ce que ses conclusions doivent avoir de scientifique. Ainsi le problème essentiel qui se posait à Socrate peut, au premier abord, apparaître comme résolu. Les Grecs reviendront aux traditions salutaires de la vieille cité, mais ils seront guidés par les plus hautes spéculations de leur raison, dans un retour qui ne comportera, dès lors, aucune abdication humiliante.

Cependant, en réalité, derrière cette apparence de solution, les difficultés restent entières. C'est qu'il est contradictoire de demander, au nom de l'utilité et de la justice confondues, un esprit de sacrifice raisonné de l'individu à l'Etat, quand la cité est, par ailleurs, la chose d'injustice qu'on connaissait aux temps de l'ancienne Grèce, avec ses perpétuelles luttes de classes, et ses retours successifs de violences aristocratiques ou de fureurs démagogiques.

Pour que, dans l'esprit des hommes devenus vraiment sages, il y eût place vis-à-vis de l'Etat pour d'autres sentiments que celui de la défiance, pour que le vieux patriotisme pût renaître par la science morale, il fallait d'abord métamorphoser la cité. C'est ce que Socrate semble avoir à peine entrevu, et là est l'infériorité qui laisse sa philosophie sociale inachevée, et comme inconséquente, par le fait de son hésitation entre la suprématie de la conscience

et celle de la loi; entre l'exaltation de l'individu et celle de l'Etat (1).

La grande originalité de Platon et d'Aristote va être, en nos matières, précisément, d'avoir nettement compris que toute restauration de la morale civique devait avoir comme base une rénovation de l'Etat.

« La République », d'abord, a cela de tout à fait nouveau que les classes ne sont pas destinées à y lutter les unes contre les autres. Il est vrai qu'elles sont loin de disparaître dans une confusion égalitaire de toutes les conditions et de toutes les fonctions; et il n'y a guère eu, au cours de l'histoire de la science politique, de conception plus aristocratique que le mythe fameux des trois races d'or, d'ar-

(1) Il faut d'ailleurs reconnaître qu'il n'y a dans ces idées rien d'absolu. Si Socrate n'avait pas mis au premier plan de ses préoccupations la rénovation politique, il en avait cependant entrevu la nécessité. Il a eu comme une vague prescience du rôle prépondérant qu'allait jouer l'idée de justice sociale chez Platon et même chez Aristote. C'est un fait qui a été mis particulièrement en lumière par Pöhlmann, *op. cit.*, p. 158. — Pour Socrate, dit-il, la concorde faisant disparaître la lutte de classes est le suprême bien politique; et c'est bien en effet ce qui résulte de quelques passages sur l'ὁμόνοια (notamment *Mém.* IV, 16). — Il n'en est pas moins vrai que Socrate ne paraît pas avoir cru, avec la même force que ses successeurs, à la nécessité des cités d'idéale justice, comme fondement essentiel de perfectionnement moral.

gent et d'airain. Mais dans la pensée de Platon, les castes, pour être différentes, ne devaient pas être ennemies. L'Etat devait les réunir, par la hauteur de son impartialité, et par son unique souci des intérêts généraux. Les passages dans lesquels le maître revient sur cette idée essentielle sont déjà extrêmement nombreux, soit dans la République, soit dans les Lois (1). Mais c'est peut-être dans le « Gorgias » qu'il lui a donné son expression la plus élevée, alors qu'il parle de ces unions formées par le ciel et la terre, et qui ne peuvent être méconnues que par l'égoïsme (2). D'ailleurs il n'est pas besoin de citations nombreuses pour faire comprendre quelle a été l'importance, dans l'œuvre platonicienne, de la conception d'une cité destiné à réaliser, absolument, la paix sociale. Il suffit, pour cela, de se rappeler l'idée maîtresse de la République, cette longue poursuite à la recherche de la justice, qui constitue le lien entre toutes les idées de l'auteur, et n'est autre chose, en somme, que l'effort vers la cité idéale uniquement dévouée au bonheur de tous.

Chez Aristote, par cela même que son plus grand souci des réalités ne lui permettait pas de dégager

(1) V. surtout Lois, X, 618 C, *ibid.*, III, 697 D; *Rép.*, V, 462 D., *ibid.*, VII, 519 E.

(2) *Gorgias*, 507 C.

avec autant de relief que Platon, un idéal moral, la même pensée va nous apparaître, peut-être un peu plus effacée. Il est cependant certain que le stagyriste a, comme son maître, rêvé un Etat dans lequel les passions des classes devaient faire trêve devant l'unique souci de l'absolue justice sociale. La « Politique » est, sur ce point, aussi décisive que la « République » et, sans même insister sur des citations cependant faciles à relever ([1]), ici encore, le plan même est une preuve. Les hommes, en effet, qui se sont préoccupés de l'œuvre d'Aristote, se sont quelquefois étonnés devant ces deux livres de la « Politique », que bien des traducteurs avaient mis les septième et huitième, et auxquels Barthélemy Saint-Hilaire a rendu leur véritable place en les faisant venir immédiatement après les trois premiers livres consacrés à des généralités préliminaires. Comment expliquer, a-t-on dit, qu'un homme d'observation, comme l'auteur de l'Οργανον, soit là tombé dans les errements platoniciens et qu'il n'ait pas résisté à la tentation d'avoir, lui aussi, sa cité utopique? N'aurait-il pas eu simplement la faiblesse de sacrifier à une sorte de snobisme scientifique de son temps? Il n'est cependant pas besoin d'explications aussi désobligeantes, quand on est bien péné-

([1]) V. sur ce point les nombreuses citations indiquées par Pöhlmann, *op. cit.*, p. 168 et 169.

tré de certains points de la méthode Aristotélique. S'il a fallu au stagyriste sa République, comme à Platon, c'est que, pour l'un comme pour l'autre, la conception d'un Etat idéal était à la base même de la morale politique. C'est qu'ils mettaient, tous deux, avant toutes choses, la création d'une cité de justice destinée surtout à conduire les hommes à la vertu (1).

Dès lors, le problème, légué par Socrate à ses disciples, paraît définitivement résolu. L'individu pourra, dans toute la liberté de sa raison, revenir, pour l'Etat, aux sentiments des patriotes anciens. La collectivité, qui lui demandera sans doute de grands sacrifices, aura, pour les lui imposer, une indiscutable autorité. Elle sera, dans le sens le plus haut des mots, la *res publica*. Chacun aura la conscience claire que le bien de la cité, c'est l'intérêt de tous (2).

Il faut bien voir cependant que cette conception, souvent reprise depuis l'antiquité, et qui est, en somme, celle de Fichte et Carlyle, repose sur une utopie. Elle fait, de la justice dans l'Etat, la première condition du progrès moral des individus, alors

(1) V. Thurot, *Etudes sur Aristote*, p. 105. — V. aussi Janet, *op. cit.*, I, p. 229 et la note.

(2) C'est là, en substance, ce que Pöhlmann, *op. cit.*, p. 371 s., appelle la coïncidence du socialisme et de l'individualisme dans l'Etat platonicien. — V. pour la même idée dans *Aristote*, Pöhlmann, p. 593 s.

que, dans l'histoire du monde, cet état est toujours apparu comme le mécanisme organisateur de la victoire, soit d'une race sur une race, soit, ce qui est souvent pareil, d'une classe sur une classe [1]; et cependant les lendemains de victoire ne sont pas des jours de justice. D'ailleurs, à admettre même qu'une telle loi n'ait rien d'inéluctable, qu'elle soit historiquement discutable, et, qu'en tous cas, il y ait excès à conclure ici du passé à tout l'avenir, la conception platonicienne et aristotélique, que nous avons exposée, resterait encore déparée par une véritable pétition de principes. Il est illogique, en effet, de demander à l'Etat d'être, par le fait de sa perfection, un éducateur d'hommes. Car d'où pourrait lui venir cette perfection, si ce n'est d'une éducation des citoyens déjà parachevée?

Quoi qu'il puisse en être, du reste, de la critique de ces idées grecques, elles sont à retenir dans notre histoire, comme essentielles au point de vue de la filiation des doctrines socialistes. Il est banal de faire remonter ces doctrines aux temps classiques; et les docteurs de la révolution sociale ont bien souvent invoqué les titres de noblesse de leurs théories, en rappelant Platon. Quand nous parlerons des idées antiques sur la répartition des biens,

(1) V. Gumplovicz, *Lutte des races*, p. 504 s. de la traduction Charles Baye.

nous aurons à voir dans quelle mesure ces vanités se trouvent justifiées. Pour le moment, il nous faut déjà retenir qu'en dehors même de toute querelle autour de la propriété, les Socratiques ont été vraiment des ancêtres de socialisme ou tout au moins d'énergique étatisme, par ce fait qu'ils ont professé la rénovation de l'homme par celle de l'Etat, et qu'ils ont, comme tant de successeurs, paru croire à la possibilité de l'absolue justice décrétée par le législateur.

B. Le second trait caractéristique de la méthode grecque, dans l'étude des choses économiques, est, avons-nous dit, dans la confusion de l'économie politique et privée, ou, peut-être même, dans la prédilection de tous les philosophes athéniens pour les éléments privés, au détriment des éléments publics de la science économique.

Sur le fait, en lui-même, le doute n'est guère possible : Les Mémorables, dans lesquels Xénophon a, il est vrai, la tendance à insister sur les côtés un peu inférieurs de la morale de Socrate, nous le montrent volontiers prêchant à ses disciples la bonne administration de leur fortune, comme la meilleure préparation aux grandes charges de la cité [1], et nous avons déjà eu l'occasion de rappeler que

[1] V. *Mém.*, III, ch. IV.

l' « Economique » avait pu être compris comme un traité uniquement consacré à la « mesnagerie ». Si, du reste, Platon n'est guère l'homme des préoccupations entachées d'utilitarisme, elle reparaissent avec Aristote, et dans la Morale à Nicomaque, sinon dans la Politique, il multiplie les aperçus d'économie privée [1].

Quand nous cherchons les explications de cette particularité, nous en trouvons d'abord une première dans tout ce qui a été dit plus haut : Dès l'instant qu'un peuple vient à l'économie par la morale, il doit avoir la tentation de s'attarder aux problèmes de l'économie privée. Il est clair, en effet, que l'art de conserver et d'augmenter un patrimoine peut très facilement être compté au nombre des vertus individuelles, et que les théories sur la chose publique sont déjà beaucoup plus loin du point de départ éthique.

Cependant, la tendance que nous analysons a pu, aussi, avoir une autre cause beaucoup plus curieuse, au point de vue de l'histoire générale de l'Economie politique. Pour la bien apercevoir, il faut se rappeler que dans les civilisations peu avancées, les phénomènes économiques sont particulièrement resserrés, en ce sens que la division du travail très faible, et les difficultés dans l'échange

(1) V. *Morale à Nicomaque*, notamment l. III, ch. III et VI.

conduisent des groupes fort restreints à une sorte d'autonomie dans la production. C'est seulement par de lents progrès que les étroites collectivités du début arrivent à se pénétrer les unes les autres, et que les ondes économiques se font de plus en plus rayonnantes. Il y a là une idée, qu'on a souvent exprimée d'une manière un peu approximative, en disant que les sociétés commencent par l'économie familiale, pour passer par l'étape communale, avant d'atteindre les formes nationales [1]. Or très certainement, dans cette évolution, les Grecs du v° et du vi° siècles étaient beaucoup moins avancés que nous ne le sommes aujourd'hui. Un climat particulièrement favorable, des circonstances historiques exceptionnelles, et le génie naturel à leur race, avaient pu leur permettre d'arriver avec une extraordinaire rapidité à un développement intellectuel et artistique très considérable. Mais les progrès économiques sont d'ordre matériel. Comme ceux de la croissance physique, le génie ne peut pas les hâter. Aussi l'évolution économique n'avait-elle pas pu avoir la rapidité de l'évolution morale et intellectuelle. Il n'est dès lors

(1) V. *Die Estehung der Volkswirschaft* de Bücher et l'extrait donné par la *Revue d'économie politique*, VIII, 1894, p. 1 s. — V. spécialement p. 5 s. — V. *L'économie politique, sa théorie et sa méthode,* par Schmoller, *Revue d'économie politique,* VIII, année 1894, p. 106 s.

pas étonnant que l'attention des penseurs grecs ait été plus particulièrement attirée vers des formes anciennes d'économie correspondantes à leur temps, et qu'ils aient plus volontiers parlé de l'économie familiale en plein développement à leur époque, que d'une économie nationale encore en enfance.

Il y a là du reste une observation, qui se trouve particulièrement justifiée, quand on compare l'ensemble de l'œuvre des Socratiques, aux idées des auteurs étrangers à leur école, comme Thucydide par exemple. Il est très curieux de constater combien l'historien de la guerre du Péloponèse est bien plus un économiste public que Xénophon, qui cependant écrivait après lui. Or cette différence ne tient peut être pas seulement aux tendances morales des disciples de Socrate. Elle peut aussi avoir pour raison leurs passions aristocratiques et cet attrait vers les choses du passé qui en était la première conséquence. N'aurait-il pas contribué à les entraîner vers les formes de l'économie qui étaient plus particulièrement celles d'autrefois? On est tenté de le croire, quand on a sous les yeux les opinions bien connues d'Aristote sur la κριτικη κατά φύσιν et la χρηματιστίκη. Pour lui, ce qui est véritablement économique c'est l'enrichissement direct au sein du groupe familial par l'agriculture, la pêche ou la chasse. Mais l'échange, ce ciment de l'économie nationale, ne lui apparaît que comme un accident

perturbateur des sociétés [1]; et en ce sens, tout au moins, on peut dire que non seulement Aristote n'a pas créé l'économie politique mais que, tout au contraire, ses tendances générales à la réaction sociale l'ont attardé, peut-être outre mesure, à la contemplation des formes, qui se présentent naturellement les premières, dans le développement historique des peuples.

§ II.

Après avoir ainsi examiné quelques points de méthode tout à fait spéciaux à la science grecque, nous pouvons passer maintenant à des questions beaucoup plus mêlées à nos préoccupations actuelles, et nous allons plus particulièrement rechercher les précédents, dans la Grèce ancienne, d'un problème qui reste, depuis des années déjà, une des plus grosses difficultés de la science économique moderne. C'est celui de l'emploi soit de l'induction, soit de la déduction dans les recherches d'économie politique.

On se figure volontiers, aujourd'hui, qu'il y a là une question capitale, et on représente, bien souvent, la lutte entre quelques écoles nouvelles et l'école orthodoxe comme un débat sur la seule méthode, comme une bataille où des hommes d'observation

(1) V. *Pol.*, I, 3, 10.

viennent s'attaquer à de purs raisonneurs. La réalité est cependant loin de ces simplicités, et il n'y a pas plus d'économie politique absolument déductive, qu'il n'y a de science sociale seulement inductive. Comme le dit fort bien Schmoller, « l'induction et la déduction sont, dans la science, comparables au pied droit et au pied gauche dans la marche. On ne saurait se passer ni de l'une ni de l'autre » (1).

La place n'est point ici d'insister sur une pareille proposition envisagée sous son aspect général et philosophique; mais, par contre, nos études sur la Grèce vont nous montrer comment les deux méthodes qu'on a tendance exagérée à opposer l'une à l'autre, ont toujours été simultanément employées par les philosophes grecs, et il y a là des aperçus qui peuvent être de quelque intérêt pour la solution d'une des querelles les plus encombrantes de notre temps.

Bien des historiens de la philosophie grecque paraissent cependant avoir été pénétrés de la nécessité qu'il pourrait y avoir à faire, pour chacun, une place bien marquée, soit dans le camp des inductifs, soit dans celui des déductifs; et délibérément, ils ont rangé Socrate parmi les ancêtres de l'induction et des sciences d'observation, en alléguant les caractères de sa discussion dialoguée, qui part le plus

(1) L'économie politique, sa théorie et sa méthode. *Revue d'économie politique*, VIII, année 1894, p. 463.

souvent d'un fait emprunté au spectacle de la vie courante. Avec plus de certitude, encore, ils ont fait le même honneur à Aristote, rappelant à la fois sa répugnance à suivre Platon dans les voies du rêve et son souci d'amasser des matériaux d'observations, marqué notamment dans le domaine politique, par l'étude de toutes les constitutions grecques connues en son temps. Seul Platon, compromis par la République et ses conceptions fantaisistes sur la communauté des femmes et des biens, ne devrait pas être classé parmi les précurseurs de la sociologie d'observation et serait à considérer comme le lointain ancêtre de tous les auteurs de systèmes *a priori*.

Pour nous rendre compte combien ces généralités sont loin des faits, il nous suffira de quelques observations sur les trois grands philosophes qui sont ici en cause.

En ce qui concerne d'abord Socrate, il y aurait certainement grande témérité à vouloir se séparer de tous les témoignages [1] qui, depuis celui d'Aristote [2], l'ont déclaré le premier inventeur de la méthode inductive. C'est là, d'ailleurs, un titre qui peut se justifier par d'excellentes raisons. Il est certain, d'abord, que la réaction socratique contre la philosophie de la nature n'a pas eu seulement

[1] V. notamment Zeller, *op.* et trad. *cit.*, III, p. 119; Croiset, *Histoire de la littérature grecque*, IV, p. 214.

[2] *Métaph.*, XIII, p. 1078 B. 28.

pour cause une prétendue inutilité. Comme il devait en être si souvent depuis, en s'attaquant à certaines sciences, c'est bien plutôt l'erreur et l'impuissance de quelques savants que le philosophe avait en vue. Xénophon ne nous dit-il pas formellement que son maître redoutait de voir ses disciples ramenés par l'astronomie aux folies d'Anaxagore ? [1]. Et les fantaisies des anciens philosophes de la Grèce n'avaient-elles pas leur cause principale dans des excès de métaphysique [2] contre lesquels Socrate venait ainsi s'inscrire en faux ? En outre, la méthode dialectique apparaît en elle-même comme une garantie contre l'irréalité des tendances purement raisonneuses. A la base de chacune des discussions socratiques, il y a, en effet, quelque évidence empruntée à une observation incontestable des choses de la vie [3] et bien souvent même, quoique, pour confondre ses adversaires, le philosophe ait volontiers recours à toutes les armes que peut offrir la logique, c'est par un procédé de pure induction qu'il arrivera à son but [4].

[1] *Mém.*, l. IV, ch. VII, § 6.

[2] V. Zeller, *op.* et trad. *cit.*, p. 382 s.

[3] V. *Mém.*, l. IV, ch. VI, § 13.

[4] V. *Mém.*, l. IV, ch. VI, § 14; *Mém.*, l. II, ch. VI, § 6. Il y a là des types du raisonnement socratique par induction ou plus exactement, comme nous allons le voir, du discours inductif chez Socrate.

Cependant, quand on a fait ces constatations, il faut ajouter, immédiatement, que la part apportée par Socrate au trésor des connaissances positives est absolument nulle. Jamais ce grand discoureur, qui usait, dans les rues d'Athènes, son temps à de sublimes subtilités, n'a songé à une œuvre comparable à celle de nos savants modernes. Il croyait avoir assez fait pour l'observation quand il avait parlé de quelques traits grossiers empruntés à la vie des artisans ou des agriculteurs [1]. Tout particulièrement, il ne témoigne jamais qu'il a retenu quelque chose du spectacle des grands phénomènes sociaux et quand Aristote voudra, sur ce terrain, s'engager dans la voie d'une recherche vraiment scientifique, il aura tout à créer. Est-ce à dire que l'induction pourrait se passer des rigueurs d'une observation méthodique? Personne ne le voudrait soutenir. Mais la vérité est, comme le dit Janet, « qu'on trouve difficilement, dans tout ce qu'on nous rapporte de Socrate, un exemple rigoureux de l'induction Baconienne » [2]. C'est à juste titre que le même auteur ajoute : « Ce que Socrate emploie, ce sont des discours à *forme inductive* qui amènent peu à peu l'auteur à des conclusions inattendues,

[1] Les contemporains de Socrate raillaient déjà son goût pour les comparaisons un peu vulgaires, ainsi que nous le rapporte Xénophon lui-même. *Mém.*, l. I, ch. VI, § 37.

[2] Janet, *Essai sur la dialectique de Platon*, p. 21.

en le faisant passer d'une proposition à d'autres de moins en moins simples, mais toujours enchaînées entre elles ».

Ainsi, il serait singulièrement exagéré, dans nos débats sur la méthode des sciences sociales et particulièrement de l'économie politique, de considérer Socrate comme un précurseur de nos écoles d'observation. Tout au contraire, à vouloir une classification absolue, à laquelle cependant répugne la nature des choses, c'est peut-être plutôt encore dans les rangs des faiseurs de systèmes *à priori* qu'il faudrait ranger le grand philosophe grec. Le principe même de sa philosophie paraît le demander ainsi. Il n'a entrepris, en effet, de s'occuper des questions sociales que dans le but de la restauration d'une Morale à principes préconçus. Il est parti d'un dogme qui, pour n'être pas révélé, n'en était pas moins absolu ; et il devait, par là, être nécessairement conduit, comme le dit Schmoller, « à faire dériver directement l'action la plus pure, par une logique rigoureuse, de son principe supérieur », ou, plus simplement, il devait être entraîné à chercher toujours des solutions exactement adaptées à ses postulats moraux ; et n'est-ce pas évidemment là un procédé absolument inconciliable avec toute création d'une science d'observation ? (1).

(1) V. sur le développement de cette idée Schmoller, *Revue d'économie politique,* VIII, année 1894, p. 123 s.

C'est, d'ailleurs, bien plutôt encore Platon, qui devait nous montrer combien il est vrai de dire que le préjugé moral doit nécessairement conduire à des constructions insoucieuses de toutes les réalités. Si, en effet, sur le terrain social, la méthode platonicienne est couramment mise en opposition avec celle d'Aristote, ou même celle de Socrate, ce n'est pas, quoi qu'on en ait dit quelquefois, que Platon ait en plus qu'eux « l'esprit géométrique » (1) ; et sa dialectique, à la prendre dans son pur mécanisme de raisonnement, n'a rien de plus particulièrement déductif que les procédés de discussion, soit de son maître, soit de son disciple (2). S'il a perdu de vue les faits sociaux, ce n'est donc pas par simple penchant pour le théorème, c'est bien plutôt par passion pour la vertu. « Il consent, dit très exactement Denis, à passer pour un insensé parmi les hommes, pour que l'esprit et le cœur au ciel, il ait toujours les regards tournés vers la patrie d'où il est exilé, trop heureux, lorsqu'il voit l'erreur et l'injustice envelopper les autres hommes, s'il peut, ici-bas, couler des jours irréprochables, et quitter cette vie avec une âme calme et sereine » (3). Or de telles aspirations sont également inconciliables avec toutes

(1) V. cep. Croiset, *op. cit.*, IV, p. 305.

(2) V. Janet, *La dialectique de Platon*, p. 170 s.

(3) Denis, *Les idées morales dans l'antiquité*, I, p. 174.

les méthodes scientifiques. Elles peuvent être créatrices seulement de ces cités d'utopie, qui sont œuvres de poètes bien plus encore que de savants.

Cependant, ici encore, il n'y a rien d'absolu ; et le rêve est toujours fait avec des lambeaux épars de la réalité. Aussi dans la « République » même, est-il facile d'apercevoir, derrière le moraliste intransigeant, l'auteur qui a étudié certaines formes contingentes de civilisation. Ainsi, par exemple, Platon a voyagé en Egypte, il aime le vieil Orient, et nous allons retrouver, à la base même de sa construction sociale, une réminiscence du système des castes, dans son idée des trois races d'or, d'argent et d'airain. Ainsi encore, par sa naissance, par le souvenir de la mort de Socrate et par celui des persécutions qui avaient cherché à l'atteindre lui-même, Platon était destiné à être un ennemi de la démocratie ; et son plan social est très certainement inspiré soit par les souvenirs des anciennes constitutions aristocratiques, soit par une tendance au laconisme.

En dehors de ces lignes générales, les passages de la « République », sont d'ailleurs nombreux où malgré le penchant utopique, se fait jour une critique assez pénétrante de certains phénomènes sociaux. C'est ainsi, par exemple, que dans le huitième livre, il y a sur la valeur pratique des divers gouvernements quelques appréciations comparables, sans audace, à la fameuse théorie d'Aristote sur

les Révolutions; c'est ainsi encore, que dans les questions mêmes, qui sont précisément les nôtres, Platon a, en étudiant soit la division du travail, soit encore certaines parties des théories de la répartition, fait preuve d'une assez grande finesse d'observation.

D'ailleurs il ne faut pas oublier que Platon a plus d'une cité; il a aussi écrit les « Lois »; et, alors, bien qu'il n'ait rien entendu abdiquer des rêves de la « République » (1), il nous a montré qu'il savait compter avec les misères morales de ses concitoyens, et faire la large place aux réalités de son temps. La tentative est ici, en elle-même, une défense anticipée contre les accusations futures d'utopisme. Aussi Cousin a-t-il pu écrire, sans risque de sérieuses contradictions, que « sans doute le dernier ouvrage de Platon repose sur un système, mais toute législation digne de ce nom est un système, et s'il se propose un but élevé, il veut y conduire l'humanité sans sortir des limites de la réalité et de l'expérience » (2). Et cependant les « lois » ne devaient constituer que la seconde partie d'une trilogie sociale, et quand on se rappelle que l'œu-

(1) Cousin, *Argument des lois*, p. xvj. « Il y a dans toutes les parties des Lois, un retour continuel, comme un soupir vers la « République ».

(2) V. Cousin, *op. cit.*, p. cxxxij.

vre politique suprême projetée par Platon allait être uniquement un livre d'observation sur son temps, il est singulièrement difficile de ne pas reconnaître que si les tendances inductives de Socrate ont été exagérées, on a peut-être aussi parlé trop sévèrement de l'esprit d'irréalité de son disciple.

Il faut d'ailleurs, en tout cas, admettre qu'il se rapprochait de nos sociologues les plus modernes, tout au moins par ce fait qu'il partageait une de leurs faiblesses. Comme eux, il a connu la comparaison entre le corps humain et l'organisme social, et il a été, lui aussi, conduit à faire à ce rapprochement littéraire une part étrange dans des œuvres scientifiques. Si le trait vaut d'être relevé, ce n'est pas seulement par ce qu'il peut y avoir d'attrait un peu amer à retrouver des vanités modernes dans les lointains du passé, c'est bien plutôt encore parce qu'il est curieux de noter que, chez les Grecs, déjà, la théorie de la société-organisme apparaît comme une machine de guerre contre la liberté de l'homme. Il est en effet visible que Platon se sent raffermi encore dans ses convictions de moraliste étatiste, par la pensée que les membres ne sont rien sans la direction du cerveau; que par conséquent l'individu doit, lui aussi, procéder uniquement de la cité (1).

(1) Il était évidemment impossible à Platon, par suite du

Quand nous arrivons enfin à Aristote, les témoignages critiques nous deviennent inutiles, puisqu'il a pris soin de nous éclairer lui-même sur sa conception de la méthode. « Le principe de toutes choses c'est le fait », nous dit-il presque au début de

développement des sciences biologiques en son temps, de pousser la comparaison entre l'organisme social et le corps humain, aussi loin que certains de nos sociologues ont pu le faire. Plus particulièrement l'idée de l'individu-cellule ne pouvait pas apparaître à un penseur de l'ancienne Grèce. Aussi le plus souvent Platon devait-il se contenter de dire que la cité est comme un homme, sans préciser davantage sa comparaison. Quand il voudra aller plus avant, il en sera réduit à assimiler les individus dans l'Etat aux membres dans le corps (*Rép.*, III, 462 C). Ainsi limitée, l'idée de la cité-organisme est familière à l'auteur de la *République* et des *Lois*. Tout d'abord, elle est à la base même de la *République*, car Socrate déclare à Adimante que, s'il y a lieu de chercher la justice dans l'Etat, c'est surtout parce que c'est le meilleur moyen de la trouver dans l'homme, de même qu'on lit plus facilement les grosses lettres que les petites (*Rép.*, II, 368 D). La même conception se retrouve d'ailleurs en bien d'autres passages du maître (V. notamment *Lois*, VIII, 829, A; *Rép.*, IV, 434 D). Il faut ajouter que cette idée de Platon a été reprise par Aristote, qui, lui aussi, a été séduit par la comparaison de l'état-organisme; mais bien que sur ce point certains de ces textes soient absolument comparables à ceux de son maître (*Pol.*, I, 11 B, 1253 A), il a cependant une prescience peut-être plus fine que la simple assimilation entre le corps humain et le mécanisme social. Il voit volontiers dans les sociétés humaines non pas un corps

sa Morale à Nicomaque; puis il ajoute : « Si le fait était toujours connu avec une suffisante clarté, il n'y aurait guère besoin de remonter à sa cause. Une fois qu'on a la connaissance complète du fait, on possède ses principes, ou tout au moins, on est en voie de les acquérir » (1).

Le stagyriste met d'ailleurs au service de cette idée maîtresse une remarquable puissance d'érudition, et mérite très certainement d'être tenu pour le plus grand observateur de l'antiquité (2). Si le

du même ordre que les organismes-animaux, mais un fait naturel *sui generis* qu'on pourrait rapprocher surtout des colonies animales, par des Républiques d'abeilles (V. Pöhlmann, *op. cit.*, p. 164 et les textes cités par lui).

Comme nous l'indiquons au texte, ces conceptions ont pu renforcer la tendance étatiste des anciens philosophes grecs, mais il serait injuste de croire qne là a été leur seule conséquence. Elles ont pu aussi, sur quelques points, faire progresser la sociologie antique. Particulièrement, elles ont dû attirer l'attention des penseurs de l'antiquité sur ce fait méconnu par Socrate, que la société est autre chose qu'une somme d'individus, et que la science sociale, par conséquent, peut être autre chose qu'une simple transposition de la morale individuelle (V. Pöhlmann, *op. cit.*, p. 162).

(1) *Morale à Nicomaque*, l. I, ch. II, § 12.

(2) Son génie rigoureux et ami de l'expérience se refusait à tout ce qui l'éloignait trop de la réalité. Il serait aussi difficile de résumer Aristote, qu'il serait difficile de résumer La Bruyère. Denis, *op. cit.*, I, p. 177.

La méthode d'Aristote, dans sa politique, est la même que

monde grec avait dû jeter les bases d'une science positive, c'est Aristote qui aurait été son interprète nécessaire; mais des causes profondes interdisaient au disciple de Socrate et de Platon de sortir complètement des voies qu'ils avaient tracées : Tout d'abord il restait dans une certaine mesure, embarrassé des questions de formes, qui avaient tenu dans la science de ses maîtres une place considérable, et il ne faut pas oublier qu'il n'en avait pas fini avec la dialectique (1). Il est tout naturel, dès

dans sa morale, l'observation et l'analyse. Janet, *Histoire de la science politique*, I, p. 191.

Comme les modernes, Aristote fonde la science sur l'observation des faits et sur l'analyse. Croiset, *op. cit.*, IV, p. 714.

Aristote, sans repousser la raison, l'interroge cependant avec moins d'attention et de sécurité. Il s'en rapporte davantage à l'histoire. C'est à l'observation des phénomènes sociaux qu'il emprunte ses théories presque entières. B. Saint-Hilaire, *Préface de la traduction de la politique*, p. 4-II.

(1) Les dialogues, dans l'œuvre aristotélique, tiennent, en effet, une place importante. C'est même par eux que le maître a exercé sur l'antiquité une influence décisive. Croiset, *op. cit.*, IV, p. 698. Il faut cependant reconnaître qu'aucun d'eux n'a trait à la politique, et que, d'autre part, Aristote avait beaucoup restreint la portée de la méhode dialectique, en y voyant seulement un procédé de vulgarisation, et non plus, comme ses prédécesseurs, un moyen d'arriver à la connaissance scientifique (*Topiques*, 1. 2). Il n'en est pas moins que, même dans la *Politique*, on peut relever bien des passa-

lors, que la démonstration longuement raisonneuse tienne encore dans sa méthode une place nécessairement enlevée à l'induction vraiment scientifique.

En outre, le postulat moral du stagyriste était sensiblement le même que celui de ses prédécesseurs, et nous savons déjà comment la conception du lien entre l'éthique et la politique a été identique chez tous les philosophes socratiques. Elle devait donc nécessairement avoir pour les uns et les autres la même influence ; et ce que nous avons dit, à ce sujet, de Socrate s'appliquerait presque exactement à Aristote ([1]). Enfin il est dans l'ordre logique des choses que l'esprit d'observation se développe d'abord par l'étude des sciences physiques, dans lesquelles les phénomènes sont relativement faciles à connaître. Or certains des écrits de l'auteur de la « Physique » et de « l'Histoire des animaux » sont bien, il est vrai, pour témoigner qu'il n'avait pas, pour les explications de la nature, le dédain de Socrate ; mais il est certain que le plus grand effort philosophique du stagyriste s'est porté sur d'autres

ges dans lesquels Aristote se laisse entraîner, par la force de la tradition, à reprendre, malgré l'absence de dialogue, une forme de raisonnement tout à fait comparable à celle de Socrate, et c'est surtout par ces survivances involontaires qu'il reste le tributaire du passé. V. p. ex. *Pol.*, l. III, ch. II, § 2 et l. III, ch. XI, § 5.

([1]) V. *supra*, p. 55.

problèmes. Il a été attiré d'abord vers les choses de la morale et de la politique ; il est ainsi arrivé trop rapidement sans être suffisamment garanti par l'habitude de l'induction prise dans les sciences naturelles (1), sur ce terrain social, qui est celui où toujours la science s'est le plus volontiers attardée aux spéculations irréelles ; et il y a là un fait qui a pu avoir encore quelque influence sur l'ensemble de la méthode aristotélique (2).

Aussi quand bien même on s'attache exclusivement à la partie politique de l'œuvre du stagyriste, qui est très certainement la mieux observée, il est facile de se rendre compte combien il était loin encore de nos procédés de recherche modernes. Tout d'abord, en effet, son champ d'observations nous apparaît singulièrement étroit. Son attention a été, comme celle de tous ses contemporains, appelée sur le spectacle des luttes populaires. Il sait apercevoir, avec une assez grande netteté, le phénomène d'ordre purement politique ; et c'est là sans doute le secret de bien des appréciations sur l'éter-

(1) V. d'ailleurs sur l'infériorité de la méthode d'Aristote, quand il est sur le terrain des sciennes physiques et naturelles notamment Thurot, *Revue critique* du 1er février 1873, et Von Littrow, *Etat arriéré des sciences chez les anciens,* traduit dans la *Revue scientifique* du 30 juillet 1870.

(2) V. *Science ancienne et science moderne* de Egger, *Revue de l'enseignement,* année 1890, p. 129 s.

nelle jeunesse de sa science sociale. Mais en dehors des manifestations, en somme superficielles de la vie publique, il saisit très peu de choses du mécanisme sociologique. Nous aurons, plus d'une fois, à nous étonner de son inconscience en face de certains faits économiques aisément remarquables, et dès maintenant comment ne pas songer à son extraordinaire aveuglement devant toute l'activité commerciale de son temps? Cependant il a encore quelque souci de la vie économique, tandis qu'il paraît négliger complètement tout ce qui, dans l'existence sociale, ne touche directement ni à l'économie ni à la politique. Il n'est, par exemple, sérieusement préoccupé ni du rôle de la religion, ni de celui de l'art dans le développement général d'un peuple, et il y a là une lacune qui serait inconcevable chez un Grec du IVe siècle, en pleine compréhension de tout son temps et de toute sa race. Il est donc, en résumé, bien permis d'affirmer que l'observation d'Aristote a été, tout d'abord singulièrement étroite.

En outre, quand on suit l'auteur de la Politique sur le terrain si restreint qu'il a lui-même choisi, on reste surpris de l'absence de deux éléments sans lesquels nous ne concevons guère d'affirmations sociologiques : la statistique et l'histoire.

Pour la statistique, la remarque est banale; et il n'est pas besoin de la développer. Pour l'histoire, elle peut paraître plus douteuse, car les témoigna-

ges des commentateurs sont ici singulièrement contradictoires. Pendant que M. B. Saint-Hilaire, par exemple, nous dit qu' « Aristote est le créateur de la méthode historique » ([1]), Ingram nous affirme « qu'il saisissait à peine l'idée des lois du développement évolutif des phénomènes sociaux si ce n'est à un faible degré, en ce qui concerne la succession des formes politiques » ([2]). De pareilles divergences sont certes pour donner une grande modestie à tous les historiens de doctrines. Elles n'ont cependant rien de surprenant. Le traducteur d'Aristote est, en effet, inattaquable s'il a voulu dire seulement que le stagyriste aimait à étayer ses opinions sur la Politique de raisons empruntées au passé; et l'admirable petit livre d'Ingram est une fois de plus dans la vérité, si l'auteur a entendu que les lois sociales sont bien peu décisives, qu'on cherche à baser sur quelques souvenirs, alors qu'on n'a d'ailleurs ni critique sérieuse, ni documents précis. Il est donc permis de dire, en résumé, que si Aristote a eu le désir de créer dans le domaine social une véritable science d'observation, il a, tout au moins, manqué des instruments indispensables.

Nous sommes ainsi conduits, en dernière analyse,

([1]) B. Saint-Hilaire, *Préface de la Politique,* p. 58.

([2]) Ingram, *Histoire des doctrines économiques,* traduction Varigny, p. 26.

à une solution quelque peu conciliatrice. D'un côté, aucun des hommes de la Grèce antique, pas même Platon, n'a été l'homme de systèmes et de purs raisonnements qu'on représente quelquefois. Mais, d'autre part, jamais la science grecque, pas plus dans le domaine de l'économie que dans celui de la politique, de la physique ou de l'histoire naturelle, n'a été véritablement expérimentale. Ses représentants ont toujours oscillé entre l'observation et la construction raisonneuse et, si leur méthode sociologique a eu un principe, ce ne serait guère que l'éclectisme. Il y avait peut-être intérêt à le montrer avec quelque insistance, car, de nos jours, bien souvent encore, les différences de méthodes sont moins nettes qu'on ne se plaît à le croire ; et il est arrivé plus d'une fois aux sociologues et particulièrement aux économistes de se croire séparés par des conceptions fondamentales sur les voies qui peuvent conduire à la connaissance, alors qu'il n'y a entr'eux que quelques brouillards philosophiques.

CHAPITRE II

LA PRODUCTION

§ 1. Infériorité générale des doctrines grecques sur les questions de production. — Opinion d'Aristote sur l'impossibilité de créer des richesses. — Contributions fragmentaires apportées par les philosophes anciens à la théorie de la production : *a*. Le travail; *b*. Le capital; *c*. La nature.

§ 2. Compréhension plus grande des phénomènes de circulation. — Les doctrines grecques sur le transport des marchandises et sur le crédit. — Finesse de certains de leurs aperçus sur la monnaie. — Les préjugés socratiques contre l'emploi des métaux précieux. — Exactitude de certains des principes monétaires dégagés par Xénophon ou par Aristote.

§ 3. Causes générales des infériorités et des lacunes précédemment signalées : 1° Les Grecs vivent en un temps où la production est mal organisée; 2° La prédominance des points de vue moraux les éloigne des aperçus véritablement économiques.

§ I.

Il serait inutile de chercher dans la littérature grecque une théorie générale de la production des richesses. Des causes multiples, que nous aurons bientôt à étudier, ont empêché son élaboration —

et c'est là, dans l'économie politique des temps anciens, une lacune telle que de fervents admirateurs n'ont pas hésité à la reconnaître [1].

Non seulement, du reste, les philosophes grecs n'ont eu sur la création des richesses aucune vue d'ensemble, mais le plus pénétrant d'entre eux a fait mieux que de négliger le problème. Il a nié son existence. Nous trouvons, en effet, dans cette partie même de la Politique d'Aristote, où tant d'auteurs ont voulu voir l'origine de la science économique, la plus formelle condamnation qui ait jamais été portée contre toute idée de production. D'après le stagyriste, les dieux ont pris soin de donner aux hommes, comme aux animaux, leurs moyens d'existence. Il n'y a donc pas à les créer, il s'agit seulement de les utiliser. La matière-richesse est antérieure à l'économie, comme la matière-homme est préexistante à la politique. « C'est à la nature, nous dit exactement le philosophe, à fournir les premiers aliments, qu'ils viennent de la terre, de la mer ou

[1] C'est ainsi, par exemple, que Roscher, dans un travail très visiblement destiné à la réhabilitation de l'économie politique chez les Grecs, déclare que le véritable intérêt de leurs doctrines n'est pas dans leurs théories sur la production, mais bien plutôt dans ce qu'ils ont dit de la répartition. Roscher, *Economie dans l'antiquité classique*, p. 5 de la traduction Volowski dans le volume de mélanges intitulé : *Recherches sur divers sujets d'économie politique*.

de toute autre source. C'est ensuite au chef de famille à disposer de ses dons comme il convient de le faire. Ainsi le fabricant ne crée pas la laine; mais il doit savoir l'employer, en distinguer les qualités et les défauts, reconnaître celle qui peut servir et celle qui ne le peut pas » (1).

Après l'énoncé d'un pareil principe, si la logique d'une science sociale encore embryonnaire pouvait être absolue, il n'y aurait plus à se préoccuper des théories de la production dans le monde grec. Leur existence même n'est-elle pas en effet rationnellement inconciliable avec la confusion négative que nous venons de signaler? Cependant, des faits se sont imposés à l'observation des anciens, et, par une heureuse inconséquence, ils nous ont donné sur la création des richesses, à défaut de doctrines d'ensemble, quelques aperçus fragmentaires dignes d'être recueillis. Pour les rechercher, il nous faudra reprendre successivement les divers éléments de la production, et étudier les idées grecques sur le travail, le capital et la nature. Nous aurons ensuite à voir comment, là où ils négligeaient le principal, les anciens avaient su se préoccuper de l'accessoire, et comment ils nous ont fourni sur certains phénomènes relatifs à la circulation, et particulièrement sur ceux d'ordre monétaire, quelques observations

(1) *Pol.*, l. I, ch. III, § 21.

intéressantes. Après cette double étude de détails, nous pourrons essayer quelques réflexions générales en analysant les causes de toutes les infériorités et de toutes les lacunes que nous aurons dû constater.

a) *Le travail.* A nous en tenir à l'opinion la plus répandue parmi les historiens de l'économie politique, il faudrait dire seulement que les Grecs ont, dans leurs préoccupations scientifiques, particulièrement négligé tout ce qui a trait au travail. Il a été, en effet, longtemps de style d'affirmer qu'un des traits caractéristiques des civilisations antiques, était dans leur mépris pour toutes les formes de l'activité humaine distinctes de la politique, de la guerre ou de l'agriculture (1).

En ce qui est particulièrement de la Grèce, il faut reconnaître que les bonnes raisons ne manquent pas pour soutenir une semblable opinion. Les témoignages dans lesquels sont affirmées les tendances dédaigneuses de la philosophie des temps classiques, en face de tous les métiers manuels,

(1) C'est là une idée qui est uniformément admise par tous les historiens de l'économie politique. V. notamment : Espinas, *Histoire des doctrines économiques*, p. 46; Ingram, *op.* et trad. *cit.*, p. 16; Blanqui, *Histoire de l'économie politique*, I, p. 45; Kautz, *Geschichtliche Entwickelung der national oeckonomik*, p. 59 s.; Cossa, *Introduzione allo studio dell economia politica*, p. 149.

sont extrêmement nombreux ; et on a pu dire que « pour tous les penseurs athéniens depuis Xénophon jusqu'à Aristote, le citoyen digne de ce nom est celui-là seulement que sa situation de fortune rend indépendant des tâches matérielles » ([1]). Il est vrai que nous trouvons ici chez tous les Socratiques un parfait accord. Xénophon, tout d'abord, met en relief les infériorités du travail industriel, avec une remarquable vigueur. Ce qui le frappe surtout, c'est que les ouvriers des arts mécaniques sont mal préparés par leur vie sédentaire aux nécessités des luttes militaires. Aussi, est-ce avec une évidente approbation, qu'il nous rappelle que les lois des Républiques les plus glorieuses défendaient à leurs citoyens de devenir artisans ([2]). Chez Platon, la même tendance est tout aussi nettement accusée. Dans la République, cependant, les passages relatifs à la situation de ce troisième état qui devait être composé des commerçants et des ouvriers, sont par-

([1]) G. Platon, *La démocratie ancienne et le droit fiscal à Athènes, Devenir social,* liv. de janv. 1897, p. 11.

([2]) Xénophon, *Economique,* ch. IV, § 2 et 3. — Il est d'ailleurs à noter que l'affirmation de Xénophon est tout à fait exacte. A Sparte, les citoyens ne pouvaient pas être artisans ; à Thèbes, l'exercice d'un métier était incompatible avec l'exercice d'une magistrature. A Athènes même une loi fut proposée qui aurait réduit en servitude tous les artisans (*Pol.,* II, 4. 13). — V. tous ces points, Caillemer, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* au mot « artifices ».

ticulièrement imprécis; et l'auteur ne se prononce même pas d'une façon formelle sur la question, si délicate en son temps, du droit que pourraient avoir ses membres, au titre de citoyens. Mais malgré cette indécision sur une question en somme verbale, il est certain que Platon entend réserver dans son intégrité le gouvernement de la République, aux guerriers et aux magistrats; et s'il laisse aux autres la propriété privée, cette cause de civisme inférieur, c'est parce qu'il ne compte pas sur eux comme sur de véritables soutiens de l'Etat. Dans « les Lois », l'indifférence hautaine pour le travail est plus marquée encore. La cité sera loin de la mer, pour que ses habitants n'aient pas les tentations du commerce maritime ([1]). Les magistrats s'efforceront d'écarter les hommes libres des professions ouvrières. « C'est qu'il y a pour les citoyens, dit Platon, une occupation qui exige déjà beaucoup d'exercices et de soins, qui est de travailler à mettre et à conserver le bon ordre dans l'Etat »; puis l'auteur ajoute : « Si les astynomes s'apercevaient que quelqu'un d'entre eux négligeât l'étude de la vertu pour se livrer à un métier, ils devront l'accabler de reproches et de traitements ignominieux, jusqu'à ce qu'ils l'aient ramené dans la bonne route » ([2]).

([1]) *Lois*, liv. IV, 704 B.
([2]) *Lois*, VIII, 846 D.

Aristote, enfin, reste dans le même sens, tout aussi précis que ses devanciers, et par deux fois il énonce comme un véritable axiome social, la nécessité de l'exclusion des artisans hors de la cité (1).

De pareils textes sont évidemment pour donner une autorité particulière à tous ceux qui veulent voir dans le mépris pour le travail et particulièrement pour le labeur industriel, un des préjugés les plus certains de l'antiquité.

Leur thèse a cependant trouvé des contradicteurs (2). Il ne faudrait pas, ont-ils dit en substance, penser que les civilisations antiques ont pu vivre et se développer sans une conception véritable du rôle social du travail. Elles ont connu toutes les formes de nos activités économiques. Dès le VIII[e] siècle, la Grèce nous apparaît comme un centre de production et d'exportation. Elle est déjà la maîtresse du commerce dans la Méditerranée, et répand dans tout le monde civilisé d'alors ses objets d'art, ses poteries et ses laines. L'afflux des populations rurales voulant prendre part à la richesse des villes a même été la cause déterminante des mouvements démocratiques du VI[e] et

(1) *Pol.*, l. II, ch. VI, § 2.

(2) Le meilleur défenseur de cette opinion paraît être Edouard Meyer, qui l'a, pour la dernière fois, tout récemment développée dans les *Jahrbücher für nation. oekonomie und Statistik* (année 1895, p. 213 et s.).

du ve siècles, et à partir de ces temps, la politique d'Athènes tout entière a été orientée vers des préoccupations d'ordre commercial. Ce serait, du reste, une grande erreur de croire que la démocratie laborieuse et même mercantile a trouvé seulement des détracteurs parmi les penseurs grecs. Elle a eu, tout au contraire, avec les Sophistes, ses théoriciens résolus, et la question célèbre du salaire des leçons a été plus qu'une petite querelle de dignité ou d'âpreté individuelle. On peut voir dans l'attitude prise, là, par toute l'école, le symbole d'une conception d'ensemble sur la valeur du travail, et la justice de ses rémunérations. Les Sophistes, cependant, ne nous ont pas laissé de passages qui puissent être exactement opposés aux opinions relevées plus haut. Mais il n'en est pas de même pour Thucydide. Son grand mérite est précisément d'avoir eu la compréhension très nette des forces productrices de son temps; et il s'est, d'avance, inscrit en faux, contre les dédains socratiques. Notamment, le discours qu'il prête à Périclès [1] est un témoignage en faveur du travail qu'on peut, hardiment, mettre en face des opinions de Xénophon, de Platon ou d'Aristote.

Il est d'ailleurs aisé de comprendre comment ces derniers philosophes ont pu être entraînés à nous

(1) Thucydide, II, 40. 1. 2.

donner, sur les idées de leur temps, une notion inexacte. Leur école a été faite d'une réaction à la fois morale et sociale ; et à toutes les époques, de telles tendances ont été pour mettre en défiance, à l'excès, contre les activités un peu brutales et presque nécessairement démocratiques du commerce et de l'industrie. Il ne faudrait donc pas, a-t-on dit en substance, attacher à des opinions isolées une trop grande importance, et croire que les indifférences ou les mépris d'une étroite aristocratie intellectuelle peuvent être symptomatiques des pensées de tout un peuple.

Entre les deux opinions si nettement contraires, que nous venons d'exposer, il est difficile de prendre parti, car la question à résoudre est un peu imprécise ; et même, pour nos jours, il serait fort délicat de déterminer dans quelle mesure nous honorons le travail manuel. Un semblable problème ne comporte pas de solution rigoureusement scientifique. Il peut cependant être éclairé par quelques remarques spéciales.

Quand, en effet, on dépouille les opinions des philosophes grecs sur les questions de travail, on doit être surtout frappé de voir, que vivant dans une société esclavagiste, à même par conséquent de comparer journellement le travail servile avec le travail libre, ils n'ont jamais songé à proclamer la supériorité de l'un sur l'autre. S'il en a été ainsi, ce n'est

certainement pas que des lois basées sur les données d'une psychologie éternelle n'ont pas trouvé leur application en Grèce. On peut tenir pour certain que là, comme partout ailleurs, l'effort librement fourni dans un but d'intérêt personnel a été plus énergique et par conséquent plus productif, que celui de malheureux aiguillonnés seulement par la crainte du châtiment. Mais en même temps, les Grecs étaient arrivés à réduire la consommation de leurs esclaves dans des proportions extraordinaires, et en dernière analyse, le travail servile donnait aux employeurs des résultats d'économie, qui ne pouvaient pas être atteints à l'aide des artisans libres (1). Aussi, à mesure que les victoires mili-

(1) On a quelquefois essayé de préciser l'importance de l'économie qui pouvait résulter de la préférence du travail servile sur le travail libre. A vrai dire, le problème est quelque peu décourageant et il suffit, pour s'en rendre compte, d'en apercevoir tous les éléments. D'un côté, en effet, il n'est pas extrêmement difficile d'avoir des notions exactes sur le salaire moyen des ouvriers libres; mais quand il s'agit de déterminer ce que coûtait l'emploi de l'esclave, la tâche devient plus ardue. Il ne suffit pas, en effet, de calculer ce que représentait son entretien. Il faut encore faire entrer en ligne de compte l'amortissement du capital d'achat, l'usure de la machine humaine, et les risque de mort ou d'évasion. Il est nécessaire aussi de faire la différence entre la productivité des deux sortes d'activité qui sont en cause. Or il y a là de véritables impossibilités. Si on a pu espérer préciser

taires et le développement de la richesse générale vinrent permettre l'achat d'un plus grand nombre d'esclaves, le sort des ouvriers-citoyens a-t-il dû aller en se déprimant par le fait de la concurrence des esclaves. Des heures sont bientôt arrivées où l'Etat a dû assurer la subsistance des prolétaires, non pas, comme on l'a dit souvent, uniquement parce qu'il fallait solder une démocratie maîtresse des pouvoirs politiques ; mais aussi parce que la

l'amortissement, si même il ne faut pas renoncer à apprécier les risques de fuite ou de mort puisqu'ils étaient quelquefois couverts par des assurances (Aristote, *Econ.*, II, 2. 34) il n'y a pas à chercher une certitude mathématique établissant la différence de rendement résultant de la moindre énergie de l'esclave. Du Mesnil-Marigny, *Histoire de l'économie politique dans l'antiquité*, p. 168, prétend bien, il est vrai, que le travail servile donne un tiers en moins que le travail libre ; mais c'est là une appréciation sans base sérieuse. En résumé, il est bien exact de dire avec Böeckh (*Economie politique chez les Athéniens*, trad. cit., p. 123) que le problème, dans son ensemble, est à peu près insoluble. On a cependant proposé des chiffres qu'il n'est pas inutile de connaître. C'est ainsi que M. Foucart, dans le *Bulletin de correspondance Hellénique*, VIII, 1884, p. 214, parle d'une économie de trois oboles par jour réalisable par un employeur grâce au remplacement d'un homme libre par un esclave. Mais il ne tient compte ni de l'amortissement, ni des risques de mort ou de fuite. En les faisant entrer en ligne de compte, Mauri, *Cittadini lavatori dell Attica, etc.*, p. 86, réduit le chiffre à deux oboles. Peut-être est-il encore exagéré en raison de l'élément inappréciable qui résulte de l'inertie servile.

société sentait la nécessité morale de venir au secours d'hommes libres, dont l'existence même était compromise par le mécanisme de la production esclavagiste.

On est donc conduit à penser que, s'il est difficile de donner, à propos des idées antiques sur le travail, une appréciation absolue, on peut tout au moins apercevoir là une curieuse évolution; et il est permis de croire que le prestige des arts mécaniques a toujours été en diminuant par le fait de la progressive déchéance de l'ouvrier libre, le seul capable d'avoir quelque influence sociale (1). Au ve et au ive siècle, cette décadence était déjà certainement très marquée; et comme c'est précisément l'époque des grands philosophes qui ont touché à l'économie, il n'est pas étonnant, en dehors même de tous préjugés d'école, que leurs doctrines sur le travail n'aient pas grand éclat.

(1) Cest là une idée qui est d'ailleurs très nettement confirmée par la comparaison entre les textes très anciens et les opinions socratiques sur le travail. Dans Homère, notamment, on ne trouverait pas la prescience des mépris qui devaient venir plus tard. Les dieux et les rois n'hésitent pas de faire les nécessités d'une tâche manuelle (*Il.*, XXI, 37-38. *Od.*, V, 228 s.; *Od.*, XVIII, 361 s.; *Od.*, VIII, 386, et XIV, 178). Les mots même marquent cette différence et l'ancienne appellation de δημιουργοι, sous laquelle étaient connus les artisans, est autrement flatteuse que celle de βαναυσοι qui devait venir plus tard (v° Caillemer, *op. cit.).*

Il faut dire cependant qu'à la Grèce ancienne revient le véritable honneur d'une idée souvent attribuée à Adam Smith. Tous ses grands écrivains sociaux paraissent, en effet, avoir connu les avantages de la division du travail. Xénophon déjà en avait eu la prescience. Pour le montrer, il n'est pas nécessaire, comme on l'a fait souvent, de rappeler le chapitre de l'Economique, où est il dit que les hommes et les femmes doivent, dans l'activité domestique, avoir des tâches nettement séparées [1]. La conscience précise, que le premier disciple de Socrate peut avoir du rôle de la division du travail, s'affirme mieux encore quand, dans la Cyropédie, il nous parle de la distinction à établir entre la division du travail qui sépare seulement les corps de métiers et celle qui, dans chaque profession› fragmente encore la tâche des ouvriers [2].

C'est cependant Platon qui paraît, de tous les socratiques, avoir été ici le plus clairvoyant; non seulement, dans son œuvre, les passages par lesquels il nous indique la nécessité du cantonnement dans un seul métier sont à la fois déjà nombreux et fort précis [3], mais il est plus remarquable de noter que la différentiation des fonctions du travail est à

[1] Voir le ch. VIII de l'Economique presque en entier.
[2] *Cyr.*, VIII, 2, 5.
[3] *Rép.*, l. III, 397 E.; l. IV, 443 C. — *Lois*, l. VIII, 846 C.

la base même de la constitution de la République. « Ce qui donne naissance à l'État, dit exactement le Socrate du dialogue platonicien, c'est, je crois, l'impuissance où se trouve chaque individu de se suffire à lui-même et le besoin qu'il a d'une foule de choses; ou bien, à quelle autre cause attribues-tu l'origine d'un État? A aucune autre, répond Adimante », puis longuement l'idée se déroule : Il faudra dans la cité un laboureur, un architecte, un tisserand; puis, d'autres métiers seront bientôt indispensables et c'est toute la genèse de la société (1). Peut-être cette conception est-elle pour sembler un peu simple à l'ingéniosité de nos sociologues modernes. Il n'est pas moins curieux de constater que, dans la vieille Athènes, on pouvait déjà nettement apercevoir les liens économiques qui sont pour resserrer les rapports entre les hommes. Il faut dire, du reste, que Platon ne s'en est pas tenu au rôle industriel de la division du travail et, seul peut-être, de toute l'antiquité, en une généralisation qui dépasse même Adam Smith, il a vu que ses nécessités sont tout aussi inéluctables dans le domaine intellectuel que sur le terrain matériel (2).

Après de telles compréhensions, il restait peu à faire pour Aristote. Aussi s'est-il borné à reproduire

(1) *Rép.*, l. II, 369 C. D. E.
(2) *Rép.*, l. II, 395 A. B. et C.

les opinions platoniciennes, sans essayer de compléter ce qu'il y avait encore de superficiel dans les idées que nous venons d'indiquer. Notamment le stagyriste reste sans souci apparent des retentissements de la division du travail, dans le domaine de l'échange, et il ne semble pas non plus avoir songé aux multiples dangers de la spécialisation. Tout au plus peut-on dire que la Politique se rapproche un peu plus que la République, en ces questions, de la « Richesse des nations », par ce fait qu'Aristote, pas plus qu'Adam Smith, n'est tenté, comme l'avait été Platon, de conclure des nécessités de division de travail, au régime des castes presque inexorablement formées.

A côté de l'idée de division dans le travail, il en est une qui vient naturellement à l'esprit des économistes modernes. C'est celle de liberté. Or elle a été complètement ignorée des anciens. Non seulement, en effet, ils ont accepté l'esclavage presque sans protestation, et semblent même avoir méconnu les infériorités de la production servile, mais encore placés en face du travail libre, ils n'ont jamais paru songer qu'il pouvait être délicat de l'entraver par des règlementations d'Etat; et, soit dans la pratique, soit dans la théorie, quand des lois restrictives de la liberté des artisans leur ont semblé de nature à produire de bons effets, ils les ont acceptées ou préconisées, sans se douter qu'ils tranchaient, par

là même, une des plus grandes controverses de l'avenir.

Il faut dire cependant que, par une très singulière particularité, les législateurs grecs qui se croyaient tous les droits ont été, en fait, beaucoup moins interventionnistes que certains de nos Parlements, dont les majorités sont, cependant, le plus souvent, sinon dominées, tout au moins fortement impressionnées par les principes de l'école libérale. C'est qu'à aucune heure de leur histoire les démocraties helléniques n'ont cherché à pénétrer dans la voie où paraissent s'engager les nôtres. Elles n'ont jamais songé qu'on pourrait favoriser les ouvriers par des lois réglementaires de l'industrie ou de l'agriculture. Aussi chercherait-on vainement, dans toute l'antiquité, la trace de dispositions relatives à la durée de la journée de travail et jamais les assemblées populaires ne se sont préoccupées d'assurer aux artisans libres un minimum de salaire. Tout au contraire, quand cette question du salaire a été touchée par la loi, c'était en sens contraire, par le fait de la prohibition de certaines rémunérations jugées trop élevées.

Il est vrai qu'à défaut de ces interventions dont la pensée nous vient d'abord à l'esprit, les Grecs en ont connu d'autres qui nous paraissent fort inutiles et s'ils n'ont pas songé à réglementer le sort des travailleurs, leur attention, par contre, s'est por-

tée sur celui des oisifs. Au cours d'une grande partie de leur histoire, les Athéniens ont même accepté avec une étrange facilité le plus bizarre des attentats contre la liberté individuelle. Ils ont admis que le travail était une obligation civique et édicté contre les hommes sans occupations des peines qui, suivant les temps, ont pu aller jusqu'à la mort ou jusqu'à l'ατιμια. En même temps, ils faisaient aux pères un devoir légal d'apprendre un métier à leurs enfants; et en cas de désobéissance, les frappaient, dans leurs droits de famille, en les déclarant indignes de demander des aliments aux fils dont ils avaient négligé l'éducation professionnelle (1).

Ces lois nous montrent avec beaucoup de certitude, que, si les anciens n'ont jamais réglementé les rapports entre employeurs et employés libres, ce n'est pas par application d'un principe supérieur de liberté qui serait, du reste, inconciliable avec leur conception de l'Etat; c'est uniquement parce que l'utilité de ces sortes d'interventions ne leur est pas apparue. Il est d'ailleurs facile de comprendre qu'il a dû en être ainsi. Dans l'antiquité, parmi les artisans libres, il en était d'abord un fort grand nombre qui n'avaient pas loué leurs services

(1) V. sur les dispositions de cette loi Plutarque, *Vie de Solon*, 22; Mauri, *op. cit.*, p. 52 et 53; Meier et Schöman, *Der Attische Process*, L. III, p. 628.

et qui, dans la petite production d'alors, travaillaient directement pour le public. Pour ceux mêmes qui recevaient des salaires fixes, la question patronale était bien loin de se présenter comme de nos jours. Elle pourrait bien plus exactement être comparée à ce qu'elle était dans nos sociétés il y a une centaine d'années, avant l'introduction du machinisme et, à sa suite, de la grande industrie. On peut même dire, qu'aux temps classiques, les salariés et les petits industriels, loin d'être en opposition les uns avec les autres, étaient alliés naturels dans la véritable lutte de classes d'alors, dans celle qui mettait aux prises l'aristocratie avec la démocratie, dont faisaient également partie patrons et ouvriers, et qui opposait l'agriculture aux formes nouvelles d'enrichissement, ou mieux encore l'économie monnayée à l'ancienne production autonome (1).

(1) V. G. Platon, *Le socialisme en Grèce*, p. 87. L'auteur insiste particulièrement sur cette idée que, dans la pensée de Platon, l'Etat devait intervenir non pas pour favoriser les ouvriers dans des conflits possibles avec leurs patrons, mais pour assurer artificiellement la supériorité de l'économie agricole sur l'économie industrielle. Or, que Platon, comme tous les Socratiques, ait eu des préférences marquées pour l'agriculture et que ses dédains pour le petit commerce aient été grands, ce sont là des faits incontestables; mais, par contre, il peut être plus difficile de trouver dans les Lois des textes qui proposent des interventions ayant pour but direct de diminuer l'importance du commerce au profit de

Il n'est pas étonnant, dès lors, que les lois anciennes sur ce que nous appelons « la question ouvrière » fassent complètement défaut, et les causes qui en avaient ainsi empêché la rédaction sont même assez profondes pour qu'en ces questions, au silence des hommes d'Etat réponde nécessairement celui des philosophes. Il en est cependant un parmi eux qui se révèle à nous, comme un interventionniste assez décidé, et c'est Platon. Dans les « Lois », en effet, il se préoccupe à la fois de réglementer l'activité rurale et le travail industriel. Pour ce qui est de l'agriculture, ses prescriptions sont d'un intérêt secondaire. Elles se réduisent à peu près à l'esquisse d'un code de bon voisinage (1); mais il n'en est pas de même pour le travail industriel. En ce qui le concerne, non seulement l'auteur des Lois estime qu'une surveillance de l'Etat est nécessaire, pour laquelle il entend créer des fonctionnaires spéciaux; mais encore il insiste sur la nécessité d'établir des règles précises. C'est ainsi, par exemple, qu'il pense

l'agriculture. M. G. Platon rappelle, en ce sens, les textes contre l'usage de l'or et de l'argent et il est certain que l'économie monnayée est plutôt l'économie commerciale. Mais dans la défiance contre les métaux précieux dont nous aurons à parler plus loin, il n'y a qu'un sentiment en quelque sorte indirect contre le commerce, au profit de l'agriculture.

(1) *Lois*, VIII, 840 et suiv.

à consacrer par la loi la division du travail et recommande à ses astynomes d'empêcher les changements de métier ([1]). C'est ainsi encore qu'il leur donne pour mission de maintenir la justice dans le taux des salaires et paraît admettre que leur intervention pourrait s'exercer aussi bien pour imposer un maximum qu'un minimum ([2]).

Après un tel examen, les idées anciennes sur le travail doivent nous apparaître singulièrement peu profondes. Elles restent cependant remarquables, quand on les compare à l'absence presque absolue de principes exacts sur le capital, qui est une des caractéristiques les plus curieuses de l'œuvre des philosophes grecs en ce qui touche à l'économie politique.

b) *Le capital.* — Avant le XIX[e] siècle, la notion économique la moins bien dégagée a toujours été celle du capital ; et dans toutes les périodes anciennes de l'histoire de l'économie politique, on peut constater des lacunes ou des erreurs extraordinaires, à cette même place où la Science moderne a mis une de ses théories les plus fondamentales. Un pareil fait s'explique du reste aisément, car il correspond à une loi essentielle de l'évolution des sociétés.

([1]) *Lois*, VIII, 846 B.
([2]) *Lois*, VIII, 847 B.

Aux premières heures de leur passé, les hommes ont dû se contenter des dons que leur offrait une nature encore libre. Ils ont vécu d'abord des fruits que donne la terre, sans qu'il soit besoin de la cultiver, et ce fut, sans doute, une première révolution économique que l'asservissement des animaux les plus aisés à capturer, dont la chair, la laine et le lait, allaient être, pour un temps, les suprêmes richesses. Alors la théorie aristotélique de l'Olympe, pourvoyeur des hommes, eût été d'une exactitude presque rigoureuse; mais bien vite les groupes primitifs prirent, l'une par l'autre, la double conscience de plus grands besoins et de plus larges possibilités. Ils tentèrent, contre la nature, de premières luttes suivies de victoires encourageantes. Ce furent d'abord les courses laborieuses, à la recherche des plus fertiles pâturages; puis vint bientôt la culture avec ses extraordinaires multiplications de récolte. Les hommes cessèrent dès lors de tout devoir aux dieux. Ils commencèrent à être les artisans de leurs richesses. Dans l'histoire de la production, à côté de la nature, le travail vint prendre rang, mais son effort était comme paralysé par d'absolues ignorances et d'infinies pauvretés; et le progrès fut alors dans une double conquête intellectuelle et matérielle, dans le perfectionnement du procédé, et dans l'acquisition du Capital. Un troisième élément de la production entrait en scène, mais ici de plus gran-

des lenteurs s'imposaient. La nature est de tous les temps. Le désir du travail pour la richesse, a dû être des psychologies les plus élémentaires. Le capital, au contraire, est une résultante historique. Il n'a pu se former qu'avec de longues épargnes, rendues singulièrement difficiles par toutes les précarités des sociétés anciennes ; et apparu le dernier dans la genèse de la production, il a été aussi le plus difficile à développer de tous ses éléments.

Ces remarques, particulièrement sensibles pour les périodes primitives, restent vraies, avec les transpositions nécessaires, pour les temps historiques ; et dans toutes les sociétés, à la vie particulièrement courte, qui ont précédé la nôtre, la catastrophe finale est toujours survenue avant qu'un considérable amas de capitaux ait pu leur donner le rôle prépondérant qu'ils tendent à prendre chez nous. Il n'est donc pas étonnant que la science ait longtemps méconnu un facteur de production, dont l'importance sociale se dégageait aussi difficilement et il n'y a là qu'une preuve de plus de l'intime corrélation qui est, dans toutes les sciences sociales, entre les idées et les faits [1].

Il faut ajouter, encore, que, dans les sociétés grecques, le capital avait un ennemi qui lui a toujours été particulièrement redoutable : c'est

[1] V. sur cette idée, Roscher, *op. cit.*, p. 23.

l'esclave. Les causes sont nombreuses et ont été souvent signalées qui diminuent les forces créatrices de capitaux dans les temps esclavagistes : D'abord le peu d'énergie du travail servile se traduit, nécessairement, par un appauvrissement total; et le capital ne se formant que par un prélèvement d'épargne sur la richesse générale, il s'en suit nécessairement que son développement est ralenti. En outre, la présence des esclaves est encore une cause de diminution des capitaux, parce qu'elle vient, dans une certaine mesure, diminuer leur utilité. Comme le remarque très exactement Roscher, les anciens arrivaient à remplacer, par l'effort ou la patience serviles, les mécanismes les plus ingénieux. C'est ainsi, par exemple, qu'un serviteur placé en face d'un cadran solaire leur annonçait les heures aussi exactement que les meilleures de nos horloges. Il y avait là, en somme, un phénomène de substitution très spécial [1], et il se traduisait nécessaire-

[1] La comparaison entre l'esclave et la machine pourrait être poussée plus loin. Il ne faut cependant l'accepter toujours que sous bénéfice d'inventaire. Nous en avons eu la preuve, quand nous avons parlé des questions de concurrence entre le travail libre et le travail servile. Nous avons vu alors (*supra*, p. 77) que la multiplication du nombre des esclaves s'était traduite par une dépression définitive du sort des ouvriers libres. Or c'est là une conséquence qui ne va pas avec le développement du machinisme, générateur de crises essentiellement temporaires.

ment par une diminution dans le désir de la création et de la conservation du capital ([1]).

Ces observations générales sont en parfaite concordance avec le témoignage des philosophes grecs. Avant Aristote, aucun d'eux n'a paru soupçonner la notion de capital ([2]). Au temps du stagyriste l'idée est même encore si nouvelle qu'il va manquer de mots pour l'exprimer. Il nous dit seulement, en termes de nature à jeter quelque confusion dans l'esprit, « que les instruments seuls sont de production, et que la propriété, au contraire, est d'usage ». Mais l'obscurité de la formule disparaît devant la clarté de l'exemple qui l'accompagne. « Ainsi, ajoute l'auteur, la navette produit quelque chose de plus que l'usage même qu'on en fait, mais un vêtement, un lit ne donnent que cet usage » ([3]).

([1]) Roscher, *op.* et trad. *cit.*, p. 20.

([2]) Il est vrai que certains historiens des doctrines économiques veulent faire remonter cette idée jusqu'à Platon. (V. notamment Kautz, *op. cit.*, p. 119) mais, en réalité, le livre VIII de la République qui est la base de cette opinion ne contient rien qui puisse l'appuyer bien solidement. Il y a bien quelques passages sur l'oligarchie dans lesquels l'auteur nous dit que là est, par excellence, le gouvernement de l'épargne. Mais il ne paraît pas que Platon ait voulu constater ainsi une qualité. Il compare tout au contraire le cas du gouvernement économe à celui de l'homme riche qui thésaurise par avarice, et c'est bien plutôt une méconnaissance qu'une reconnaissance du rôle reproducteur de la richesse acquise.

([3]) *Pol.*, l. I, ch. II, § 7.

C'est bien la distinction entre le capital et le stock; et par une remarquable conséquence des conditions sociales de son temps, Aristote la transporte jusque dans le domaine des personnes, alors qu'aujourd'hui elle nous apparaît essentiellement de celui des choses.

C'est, en effet, dans la fameuse justification de l'esclavage que se trouvent les passages précédemment cités, et ce que veut, en somme, démontrer le philosophe, c'est que, comme il y a deux classes d'objets, il y a deux catégories d'hommes : Ceux d'usage, les hommes libres, qui sont pour jouir de la richesse créée, et ceux de production, les esclaves, qui sont pour mettre les biens à la disposition de leurs maîtres. N'est-ce pas là ce qui paraît résulter clairement de ces passages où le stagyriste nous dit d'abord que l'esclave est un instrument, une propriété vivante pour venir affirmer ensuite, alors que, très certainement, il songe cette fois aux hommes libres, que la vie est l'usage et non pas la production des choses ([1]).

Quand on a ainsi constaté cette notion d'une différence entre les éléments de consommation et ceux de reproduction, on a à peu près fini avec les idées aristotéliques sur le capital; et l'auteur de la « Politique » a complètement méconnu des conséquences

([1]) *Pol.*, l. I, ch. II, § 7.

cependant bien aisées à déduire de la distinction qu'il avait aperçue. C'est ainsi, tout particulièrement, qu'il s'est fort mal rendu compte de l'importance productive du capital. C'est ainsi, encore, qu'il paraît toujours avoir ignoré la possibilité de son infinie extension.

En ce qui est d'abord du rôle producteur du capital, la méconnaissance d'Aristote s'affirme par ses doctrines sur l'intérêt ([1]). Qu'un moraliste grec du IVe siècle ait condamné l'usure sous toutes ses formes, il n'y a rien là qui soit pour nous étonner. Dans les sociétés où l'économie est peu avancée, le prêt se présente le plus souvent comme une opération d'exploitation du pauvre par le riche. L'emprunteur n'a pas le moyen de faire fructifier les capitaux qui lui ont été fournis par le prêteur et la consommation à laquelle il les emploie forcément ne peut qu'augmenter sa gêne, et le placer vis-à-vis du créancier dans un état de dépendance définitive.

([1]) V. *Pol.*, l. I, ch. III, § 23. — Aristote n'est d'ailleurs pas le seul des Socratiques à condamner le prêt à intérêt, et les idées de la Politique étaient aussi celles de Platon. V. notamment, *Rép.*, l. VIII, 556, A et B, et *Lois*, l. IX, 915, E. Dans ce dernier passage, il est vrai, Platon ne s'attaque pas directement à l'usure, mais en parlant du prêt, il ne paraît le concevoir que comme un service amical et n'admet pas, en conséquence, qu'il puisse donner lieu à une action pour le remboursement du capital. Il y a certainement là une idée inconciliable avec toute tentative d'usure.

C'est là l'explication fondamentale de toutes les défiances contre l'usure dont l'histoire tient une si grande place dans le passé économique que nous avons à retracer. Ce qui peut nous surprendre quelque peu dans l'opinion d'Aristote sur le loyer de l'argent, ce n'est donc pas l'absolu de ses condamnations, c'est bien plutôt certaines des raisons qu'il invoque pour les justifier. C'est surtout le fameux argument tiré de ce que jamais on n'a vu un écu naître d'un sac d'écus. Il est clair qu'il n'est acceptable que pour des hommes qui n'ont pas la notion exacte du rôle multiplicateur joué par le capital dans la production.

Cependant, il faut dire qu'ici la lacune des doctrines anciennes n'a pas été aussi absolue qu'on pourrait le croire tout d'abord. Si, comme l'indiquent ses raisonnements sur l'usure, Aristote a complètement méconnu l'importance créatrice du capital-choses, il n'en a pas été de même pour le capital-hommes. Dans l'antiquité, l'esclave était le plus sûr des moyens de production. Il était, comme dit le stagyriste lui-même, le meilleur des instruments et, par une inconséquence qu'explique le peu d'importance des autres capitaux, tout en ignorant leur rôle, l'auteur de la politique comprend fort bien celui de l'esclave. Il insiste sur ce que la société ne pourrait se passer de lui que par une intervention divine transformant toutes lois du tra-

vail. Le passage est des plus célèbres : « Si chaque instrument pouvait, sur un ordre reçu ou même deviné, travailler de lui-même comme les statues de Dédale ou les trépieds de Vulcain qui se rendaient seuls, comme dit le poète, aux réunions des dieux; si les navettes tissaient toutes seules, si l'archet jouait seul de la cythare, les entrepreneurs se passeraient d'ouvriers et les maîtres d'esclaves » ([1]).

Mais, s'il n'est pas complètement vrai d'affirmer qu'Aristote a méconnu le rôle du capital comme élément de production, puisqu'il a tout au moins aperçu l'importance de ce capital spécial qui était l'esclave, on peut affirmer avec plus de certitude qu'il s'est fort mal rendu compte des possibilités infinies de l'extension de la richesse reproductive. C'est, en effet, ce qui ressort avec évidence de ses aperçus sur la χρηματιστικη et sur la χρητικη κατα φυσιν. Pour lui, il y aurait une distinction essentielle à faire entre les moyens naturels et les procédés artificiels d'acquisition de la richesse. Les modes d'enrichissement normal seraient la pêche, la chasse, l'agriculture et aussi la guerre qui doit placer dans l'obéissance servile les hommes destinés par les dieux à l'esclavage, c'est-à-dire les Barbares. Il y aurait, à l'inverse, quelque chose de contraire à la

([1]) *Pol.*, liv. I, chap. II, § 4.

nature dans toutes les opérations commerciales qui ont l'argent comme but suprême [1]. Aux yeux

[1] Cette distinction entre les deux modes d'acquisition, développée assez longuement dans le liv. I de la Politique (vo *Pol.*, chap. III du liv. I), est la partie la plus originale de l'économie d'Aristote et B. Saint-Hilaire a pu dire, qu'en économie politique, l'antiquité ne nous a rien laissé d'aussi complet (vo *Traduction de la Politique*, note sur le § 23 du chap. III du liv. I). En réalité, cette classification est beaucoup plus près, qu'on ne pourrait être tenté de le croire tout d'abord, de certaines de nos idées modernes. Elle répond, en somme, à notre désir scientifique de séparer les modes d'activité véritablement producteurs de ceux qui sont stériles. C'est comme une prescience des distinctions entre les classes créatrices et les parasitaires auxquelles plus tard certaines écoles économiques, et notamment la doctrine physiocratique, devaient attacher une importance si décisive. Il faut dire, cependant, qu'envisagée à ce point de vue, la classification d'Aristote est encore pour nous donner quelque surprise. Qu'il ait rangé le commerce parmi les occupations improductives, il n'y a rien là qui puisse nous étonner, puisque tant d'autres devaient encore le faire après lui. Qu'il n'ait pas songé à l'industrie, cela est encore explicable par suite de son peu de développement dans l'antiquité. Mais on peut trouver plus étrange qu'il ait classé la guerre parmi les moyens de véritable production. Ici, cependant, il a pris soin d'expliquer lui-même son idée. Elle tient à ce que la guerre, dans les sociétés anciennes, était véritablement créatrice de la richesse suprême. Elle faisait l'esclave. Dès lors, la classification d'Aristote nous apparaît bien (sauf l'erreur relative au commerce) comme établissant une ligne de démarcation exacte entre l'enrichissement par la produc-

d'Aristote, l'intérêt principal de cette classification est que, dans l'acquisition naturelle, il y a une limitation nécessaire, tandis qu'au contraire, par l'échange, on peut s'enrichir indéfiniment; et, quand il se demande pourquoi cette différence, il répond qu'elle tient à ce que, dans tous les arts vraiment producteurs, « *les instruments sont bornés en nombre et en étendue* ». N'est-ce pas la preuve évidente d'une ignorance complète des possibilités d'un progrès économique résultant d'un accroissement du capital? Et n'est-il pas, dès lors, permis de dire que, si le dernier des grands Socratiques a sensiblement dépassé ses prédécesseurs en dégageant une notion essentielle, celle même du capital, il est resté encore bien loin d'une théorie quelque peu satisfaisante sur son rôle et son importance économiques.

c. *La Nature.* — Dans les idées des penseurs grecs, la nature, envisagée comme élément de production, a dû nécessairement gagner en importance tout ce qui était perdu, soit par le travail, soit par le capital, et nous avons déjà vu comment Aristote avait la tentation de nier toute création de richesses pour

tion et les modes parasitaires d'acquisition de la richesse. Elle n'a rien, par conséquent, qui soit tout à fait extérieur à nos conceptions économiques modernes.

faire honneur du bien-être de l'humanité uniquement aux bienfaits de la terre. Mais le passage que nous avons cité est loin d'être le seul dans lequel s'affirment ainsi les tendances des philosophes athéniens. Socrate déjà nous indique qu'il considère l'agriculture comme étant avec la guerre l'occupation la plus importante ([1]), et Xénophon, qui avait, du reste, l'avantage de mettre en pratique ses idées sur la beauté de la vie rurale, est, ici, le plus net de tous les écrivains grecs. Il ne se contente pas, comme son maître, de vagues allusions, et nous dit formellement que la richesse sociale dépend tout entière de la prospérité du sol ([2]). Ses idées sont même si vigoureusement exprimées que ni Platon, ni Aristote, bien qu'ils aient évidemment la même conception, ne pourront plus rien y ajouter.

Est-ce à dire, comme on l'a soutenu quelquefois, que la Grèce avait nettement la tendance physiocratique et que les hommes du XVIIIe siècle ont simplement repris un legs du plus extrême passé économique? C'est là une proposition qui ne saurait être acceptée sans bien des restrictions.

D'abord la conception que nous venons d'indiquer est en réalité bien plutôt politique et sociale,

([1]) *Mém.*, II, 1.

([2]) *Econ.*, ch. IV, § 4 et ch. V en entier. C'est là, du reste, que Quesnay a choisi l'épigraphe du tableau économique.

que véritablement économique. Nous devons y voir surtout une manifestation nouvelle de cette tendance à ramener la Grèce aux traditions abolies qui caractérisait les Socratiques. Or c'est un point de vue qui n'a jamais été celui des physiocrates. Le XVIII[e] siècle n'a pas été un temps de réaction morale et ses économistes, pas plus que ses philosophes, n'ont été tourmentés par le désir d'assurer au monde social des forces conservatrices. Il y a donc là, entre les doctrines de la Grèce ancienne et celles de Quesnay, ou de ses disciples, une première différence très sensible. Elle n'est cependant pas la seule, ou plus exactement elle contient en elle le germe d'autres dissemblances.

Elle a eu pour premier résultat ce fait que la conception du rôle primordial de la nature est restée dans l'esprit des philosophes grecs quelque peu imprécise, et il n'y a rien chez eux qui soit, même de fort loin, comparable au tableau économique, et à l'effort presque mathématique des physiocrates pour établir la réalité de leur thèse.

En outre, les anciens ne paraissent pas s'être préoccupés de tirer de leurs idées pseudo-physiocratiques des conséquences bien fermes. Tout au plus les ont-elles conduits à quelques anathèmes stériles contre le commerce, mais jamais ils n'ont paru penser que la toute puissance productive de la terre pouvait avoir des retentissements fiscaux, et ils ont

été ainsi, pour l'agriculture, des amis, peut-être moins savants, mais aussi moins dangereux que les hommes du XVIIIe siècle.

II

LES DOCTRINES GRECQUES SUR LES PHÉNOMÈNES DE CIRCULATION

Nous avons déjà eu l'occasion de dire que les Grecs ont, dans une certaine mesure, compensé l'insuffisance de leurs théories sur les questions essentielles à la production par quelques aperçus assez fins donnés à propos de la circulation des richesses. C'est une remarque dont il y a maintenant à préciser la portée, et qui, en réalité, n'est complètement exacte que pour les phénomènes de circulation monétaire. Tout au contraire, les idées anciennes soit sur les questions relatives au transport des marchandises, soit sur le crédit, étaient restées tout à fait primitives.

En ce qui est d'abord du commerce, on a quelquefois parlé, à propos des vieilles cités grecques, tantôt de protectionnisme, tantôt de mercantilisme. Mais ce sont des expressions dont la portée systématique dépasse singulièrement la valeur de quelques passages sans cohésion. Xénophon, il est vrai, cite dans ses « Revenus », parmi les moyens capa-

bles d'augmenter les richesses athéniennes, la distribution de certaines primes aux patrons de navires [1]. Mais, bien évidemment, il n'y a rien là qui soit de nature à le faire qualifier de protectionniste et, bien que les encouragements à certaines exportations soient pour faire partie d'un bon système mercantiliste, le trait est insuffisant pour permettre d'établir une comparaison sérieuse entre Xénophon et les économistes du XVI[e] ou du XVII[e] siècle. Nous avons vu, du reste, qu'on avait voulu avec plus de vraisemblance, le rapprocher des physiocrates et les deux tendances sont vraiment trop opposées pour qu'il y ait à en chercher la conciliation dans les écrits du même auteur.

Après Xénophon, il n'y a guère à s'étonner de voir que le divin Platon a eu sur les questions douanières des aperçus un peu lointains. Il nous dit cependant que, dans la cité des « Lois », personne ne paiera d'impôts ni pour les exportations, ni pour les importations [2]. Mais il ne s'ensuit pas que, pour lui, le commerce international devrait être absolument libre. Tout au contraire, Platon est partisan de prohibitions absolues qui porteraient sur l'entrée de « l'encens, de la pourpre, ou de denrées étrangères à quelque art » [3]. Ces derniers mots

(1) Xénophon, *Revenus*, ch. III.
(2) *Lois*, liv. VIII, 846 B.
(3) *Lois*, liv. VIII, 846 C.

semblent bien impliquer chez l'auteur le désir d'une distinction entre deux classes d'importations : les unes ayant pour objet des matières premières et les autres des produits destinés à la consommation ; les unes devant être permises et les autres défendues ; et c'est bien là encore un trait essentiel du mercantilisme. Mais rien dans le texte n'indique que l'idée de Platon répondait à un système général, et une affirmation en ce sens est ici d'autant plus difficile que l'auteur ne nous donne pas la contre-partie logique de sa proposition en parlant des exportations. Il se borne à nous dire qu'il faudra interdire « celles portant sur des objets destinés à rester dans le pays » (1).

D'Aristote nous pourrions espérer quelque théorie plus lumineuse puisqu'il a pris soin d'écrire que les règlements relatifs aux exportations ou aux importations sont un des éléments essentiels de la science du gouvernement (2). Il y a là, cependant, des questions qui paraissent l'avoir fort peu préoccupé quand il a écrit la « Politique », et la seule conception qui soit à retenir dans son œuvre est tout à fait extérieure à nos idées modernes : C'est celle d'une sorte de réglementation personnelle destinée à prévenir l'excessif développement du

(1) *Lois*, liv. VIII, 846 E.
(2) Aristote, *Rhét.*, I, 4.

commerce international, et plus particulièrement du commerce maritime, par la désignation limitative des citoyens ayant le droit de s'y livrer ([1]).

Il ne faudrait pas, du reste, penser que ces insuffisances de doctrines tiennent à quelque cause artificielle et qu'elles se rattachent, par exemple, aux préjugés socratiques. Ici, tout au contraire, les écrivains, dégagés de toute préoccupation d'école, comme Thucydide, ne nous ont rien donné de plus que les grands disciples de Socrate; et, pour les uns comme pour les autres, l'indécision était commandée par le spectacle un peu cahotique qu'ils avaient toujours eu sous les yeux. Les Grecs, en effet, ne paraissent jamais avoir pratiqué une politique douanière bien consciente. Chaque cité établissait, il est vrai, des droits d'entrée, mais il semble que c'était uniquement par esprit de fiscalité, puisque souvent ces droits étaient les mêmes pour tous les produits et calculés proportionnellement à leur valeur ([2]). Il est également certain qu'il y avait des prohibitions d'entrées ou de sorties pour quelques marchandises, mais elles résultaient de règles occasionnelles dictées soit par des pré-

([1]) *Pol.*, l. IV, ch. V, § 5.

([2]) Il en était ainsi notamment pour le droit du cinquantième qui paraît avoir été perçu pour toutes les marchandises entrant dans le port du Pirée. V. Böeckh, *op.* et trad, *cit.*, II, p. 27 s.

jugés spéciaux, soit par des intérêts militaires ([1]). Aussi, quoiqu'on ait voulu quelquefois faire prévaloir d'autres idées ([2]), nous pouvons, en acceptant

([1]) Comme types de prohibitions établies sans cause rationnelle, on peut citer les lois d'Egine et d'Argos qui défendaient à leurs citoyens de se servir des poteries athéniennes (Hérodote, V, 88) Les exemples de règles du même genre établies par suite de considérations militaires sont beaucoup plus nombreux. Il est bien évident, par exemple, que c'est leur souci de la défense de la cité qui poussait les Athéniens à s'opposer à la sortie des bois de construction, de la cire et des cordages et de quelques autres marchandises utiles à la marine de guerre (V. Böeckh, *op.* et trad. *cit.*, I, p. 90). Il est probable que les fameuses lois de Solon interdisant l'exportation de tous les produits du pays, à l'exception de l'huile, avaient le même motif (Plutarque, *Solon*, 24) et c'est là une conception qui s'explique aisément en un temps où la guerre était presque perpétuelle et où chaque cité était en même temps un camp à approvisionner. On peut même penser que ces différentes prohibitions n'étaient pas destinées à s'appliquer en temps de paix ; et, dès lors, comme règles véritablement économiques, on ne trouve plus que quelques défenses d'exportation des céréales, perpétuelles à Athènes, mais limitées aux époques de disette dans plusieurs autres cités grecques. Elles s'expliquent d'ailleurs suffisamment par ce sentiment élémentaire qui a toujours poussé le producteur à défendre sa récolte de blé contre les achats de l'extérieur (Roscher, *op. cit.*, p. 27 en note).

([2]) M. Dumesnil-Marigny, notamment, a cru, dans l'ensemble de son œuvre sur *L'économie politique en Grèce,* fait aux questions douanières dans le monde antique une place qui est fort exagérée.

des conclusions qui sont à la fois celles de Boeckh et de Roscher [1], admettre l'absence de toute politique systématique en matière de commerce international chez les Grecs et particulièrement chez les Athéniens. C'est là, en tous cas, une opinion qui se trouve en parfaite concordance avec ce que nous venons de voir des idées émises par les plus grands écrivains de l'antiquité classique.

Il y a moins à dire encore à propos du crédit et les philosophes grecs n'en parlent guère que pour le condamner sous toutes ses formes. Non seulement en effet, leurs anathèmes contre le prêt à intérêt ont quelquefois une énergie que les pères de l'Eglise pourront à peine dépasser, mais Platon va même jusqu'à vouloir interdire les prêts gratuits et les ventes à terme. Il estime, tout au moins, que ces sortes de contrats ne devraient jamais être sanctionnés par une action civile [2]; et à la lecture du passage qui contient ce vœu étrange, il n'est pas permis d'hésiter sur les motifs qui l'ont inspiré. L'auteur des « Lois » pensait que la créance est un fait exceptionnel explicable seulement par des relations d'amitié, et que les coercitions du droit n'ont pas pour but de régler les rapports de la φιλια.

(1) Roscher, *op. cit.*, p. 25 et Boeckh, *op.* et trad. *cit.*, I, p. 27 s., 70 s., 86 et 89.

(2) *Lois*, L. XI, 915 E.

On a, il est vrai, soutenu que quelques germes d'une théorie sur le crédit se trouvent dans le traité de l'Economique jadis attribué à Aristote. Mais outre que le caractère apocryphe de l'œuvre diminue singulièrement son autorité, on y cherche en vain un passage de quelque intérêt sur les questions fiduciaires. Tout au contraire dans la série d'expédients fort contestables que nous rapporte l'auteur inconnu, comme des traits de génie, il n'est pas une seule combinaison révélant quelque prescience de nos théories ; car il serait vraiment excessif d'attacher, en ce sens, la moindre importance à l'histoire de Denys de Syracuse faisant un premier emprunt qu'il rembourse avec ostentation pour préparer nombre de dupes en vue d'une seconde opération [1].

Il faut cependant ajouter qu'à la différence de ce que nous avons dit pour les questions douanières, l'infériorité des théories grecques n'est pas ici la conséquence nécessaire des conditions de vie de l'antiquité. Il est certain que l'absence de grande industrie, l'organisation précaire de beaucoup de communautés politiques et le manque de sécurité dans toutes les relations internationales devaient se traduire par de sérieuses difficultés dans le développement du crédit. Cependant nous trouvons dans certaines cités grecques la trace certaine de prati-

[1] *Econ.*, L. II, § XXI.

ques fiduciaires déjà avancées. Il y avait à Athènes toute une catégorie de citoyens s'adonnant au commerce de la banque et du change. Solon avait proclamé la liberté du taux de l'intérêt, dont tous, sauf cependant les purs moralistes, paraissaient comprendre la nécessité sociale; et Platon, lui-même, dans l'organisation de son voyage en Orient, avait été conduit à une opération dans laquelle on a souvent voulu voir l'origine du contrat et de la lettre de change. Il faut donc expliquer le manque de doctrines que nous venons de constater par une raison spéciale. Elle est d'ailleurs facile à dégager : L'opinion publique à Athènes, comme en bien d'autres civilisations, paraît avoir été peu favorable aux manieurs d'argent; et en réalité certaines de leurs pratiques, en raison du monopole de fait dont ils jouissaient, grâce précisément au mauvais fonctionnement du crédit, paraissent avoir été fort douteuses. Il n'est donc pas étonnant qu'une science économique liée de très près à la morale ait eu la tentation de les traiter avec quelque dureté. Et on comprend aisément qu'elle se soit arrêtée à des condamnations après lesquelles il ne restait plus de place pour des études techniques.

Reste la question monétaire et ici les idées que nous allons avoir à recueillir sont déjà plus profondes. Dans les vieilles cités helléniques comme plus

tard au XIIIe et au XIVe siècle, la technique de la science économique semble s'être quelque peu réfugiée dans les discussions relatives à la monnaie. Il n'y a d'ailleurs rien là qui soit pour nous étonner, car en Grèce, comme au moyen-âge, le morcellement des territoires, la diversité des pièces en circulation et les mauvaises pratiques gouvernementales [1] fournissaient aux observateurs des occasions multiples de saisir les lois essentielles en matière d'emploi des métaux précieux.

Il faut cependant dire, tout d'abord, que les auteurs grecs ont été, dans ces questions, dominés par un préjugé curieux. Beaucoup d'entre eux semblent avoir eu une prévention contre l'usage de l'or et de l'argent. C'est là une tendance particulièrement marquée chez Platon. A plusieurs reprises, il insiste sur les avantages des monnaies grossières. Pour lui, l'âge d'or était fait surtout de l'ignorance où étaient les hommes des métaux corrupteurs [2]; aussi propose-t-il de revenir aux traditions, qui avaient été la sauvegarde des temps anciens et de se contenter du fer pour les échanges journaliers alors qu'on garde-

(1) Voir notamment Shaw, *Histoire de la monnaie*, Schoemann, *op.* et trad. *cit.*, I, p. 493; Bœckh, *op.* et trad. *cit.*, I, p. 24 à 46; Rodbertus, *Der Schwerth des Geldes im Alterthum*. Plus particulièrement sur les altérations de monnaie en Grèce; V. Schoemann, *op.* et trad. *cit.*, I, p. 455 et 518.

(2) *Lois*, L. III, 679 B.

rait l'or et l'argent pour le commerce international ([1]). Cette conception si étrangère à nos idées avait pour les philosophes anciens une double raison d'être.

D'abord les hommes du v[e] siècle avaient vu le changement des mœurs coïncider avec la multiplicité des échanges. Il est assez naturel qu'ils aient eu la tentation d'un symbolisme d'ailleurs inexact et qu'ils aient attribué tous les maux qu'ils voulaient voir dans la richesse commerciale à cet or, but et récompense de toutes les activités mercantiles.

En outre, l'antiquité était incapable de concevoir un doute sur l'omnipotence de l'Etat. Elle devait donc rester persuadée que toute monnaie peut circuler pourvu qu'elle soit marquée d'un coin officiel. Les exemples de Sparte se contentant de ses lingots de fer et des rondelles de cuir de la riche Carthage étaient, du reste, pour confirmer une semblable notion ([2]). Dès lors, l'usage des métaux rares pouvait apparaître comme un luxe social sans nécessité, en

([1]) *Lois*, L. V, 742 A.

([2]) Il est à remarquer cependant qu'il n'y a pas lieu d'assimiler les deux exemples. Aux temps anciens où Sparte avait adopté la monnaie de fer, la rareté de ce métal était encore assez grande pour qu'il n'y eût pas là une circulation véritablement fiduciaire. Mais ce caractère s'est progressivement développé par la dépréciation du métal, tandis qu'au contraire la monnaie carthaginoise avait toujours été absolument conventionnelle.

même temps qu'il semblait de nature à apporter dans la cité des éléments de dissolution.

Aussi ces idées avaient-elles pour la Grèce ancienne une telle certitude, qu'Aristote, lui-même, en nous donnant des théories déjà très fines est loin de s'en dégager complètement. Il est moins absolu que Platon et ne propose pas comme lui l'abandon radical de types monétaires employés, en son temps, dans le monde civilisé presque entier, mais il est visible qu'entre la pensée de son maître et la sienne il reste ici une étroite connexité : Les historiens de l'économie politique ont souvent constaté que le stagyriste avait eu sur le numéraire une conception exacte, en ce sens qu'il n'a jamais paru tenté de voir en lui la seule vraie richesse, et le passage où il rappelle le souvenir du roi Midas souffrant de la faim et de la soif au milieu de ses monceaux d'or est un des plus souvent cités par les admirateurs d'Aristote économiste (1). Il faut reconnaître cependant que si l'auteur de la Politique a bien, en effet, su éviter une confusion destinée à tenir plus tard une si grande place dans le développement de la science, il a été victime d'une erreur inverse mais tout aussi grave. Il n'a pas cru, comme devaient le faire les mercantilistes, qu'il n'y a pas de richesse en dehors du numéraire, mais il a estimé tout au contraire que la

(1) *Pol.*, liv. I, ch, 3, § 16.

matière d'or et d'argent ne vaut rien par elle-même, et qu'elle tire tout son prix de l'estampille légale. « L'argent, nous dit-il expressément, n'est en lui-même qu'une chose absolument vaine, n'ayant de valeur que par la loi et non par la nature, puisqu'un changement de convention parmi ceux qui en font usage peut le déprécier complètement et le rendre tout à fait incapable de satisfaire nos besoins » ([1]). De cette affirmation Aristote ne veut tirer qu'une conclusion, c'est qu'il y a inconséquence à faire, comme les commerçants, de l'acquisition de biens imaginaires, le but de toute l'activité. Mais n'est-il pas évident que son idée est toute voisine des aperçus platoniciens? Dès l'instant que la marque d'Etat donne aux pièces de monnaie toute leur valeur, pourquoi n'apposerait-on pas ce signe miraculeux sur des lingots de fer ou des morceaux de cuir, plutôt que d'extraire à grand' peine des mines du Laurium l'argent destiné au monnayage ?

Dans l'erreur commune, c'est même Platon qui nous donne les conclusions les plus logiques, mais le mérite de son disciple est d'avoir eu, ici, l'instinct inexprimé d'impossibilités que ses formes de raisonnement ne le conduisaient pas à apercevoir nettement ([2]).

([1]) *Pol.*, Liv. I, ch. 3, § 16.

([2]) Il est à noter encore que le préjugé de l'omnipotence

Si du reste les philosophes anciens s'en étaient tenus aux confusions et aux préjugés que nous venons de constater, nous n'aurions pas eu à parler avec quelque considération de leur compréhension des phénomènes monétaires. Mais, sans qu'il soit possible cependant de trouver dans leurs œuvres une théorie complète sur la monnaie, ils nous ont donné

de l'Etat en matière monétaire est indiqué avec une insistance toute particulière par l'auteur inconnu de l'Economique. Il revient à différentes reprises sur les profits que peut réaliser un gouvernement en créant la monnaie. D'abord il nous raconte l'histoire d'Hippias qui obtint de grandes ressources en faisant rentrer dans ses caisses la monnaie en circulation, puis en la faisant sortir après l'avoir altérée (*Econ.*, L. II, § 5). Vient ensuite le souvenir des Clazoméniens qui, ayant des troupes à solder, prennent à cet effet l'or des particuliers, mais le remplacent par des pièces de fer auxquelles il donnent une valeur équivalente à celles de l'or confisqué (*Econ.*, L. II, § 17). C'est encore Denys de Syracuse qui tantôt frappe de la monnaie d'étain, tantôt a recours aux mêmes procédés qu'Hippias (*Econ.*, L. II, § 21). Enfin Thimothée d'Athènes, lors de la guerre qu'il avait entreprise contre les Olynthiens, a usé d'expédients analogues. Pendant de longs mois il parvient à payer des troupes avec de la monnaie de cuivre. Son histoire est cependant plus instructive que les précédentes car il n'a pas suffi à Thimothée de lancer des pièces de cuivre; pour assurer leur circulation il a dû promettre d'abord qu'il les accepterait en paiement de ceux qui achèteraient des dépouilles des ennemis et ensuite qu'à la paix il les échangerait contre des pièces d'argent (*Econ.*, L. II, § 24).

quelques aperçus fragmentaires qui sont d'une prescience assez frappante.

Il en est d'abord dont l'honneur revient à Xénophon. Dans les « Revenus », alors qu'il recherche les moyens d'enrichir Athènes et de lui permettre de vivre sans compter sur la guerre, il insiste tout spécialement sur le développement qui pourrait être donné à l'exploitation des mines d'argent. Il propose d'acheter dix mille esclaves publics qui seraient employés à l'extraction du métal précieux et il indique que leur prix serait bien vite compensé par le produit de leur travail. Deux objections cependant lui paraissent de nature à se dresser contre son projet. Ne va-t-on pas risquer d'épuiser trop rapidement les trésors enfouis dans le sol? et ne va-t-on pas d'autre part provoquer, par l'abondance, une baisse rapide de l'argent? C'est en répondant à cette seconde question que l'auteur est amené à nous donner des idées sur la monnaie. Or, à la différence de Platon et d'Aristote, il aperçoit très nettement que l'argent a une valeur intrinsèque et il sait que cette valeur dépend non seulement du rôle monétaire mais de l'ensemble des usages qu'on peut faire du métal (1). Cette idée l'entraîne même au delà de la vérité, quand il nous dit qu'une production exceptionnellement intense de l'argent ne diminuerait pas son prix

(1) Xénophon, *Revenus*, ch. IV.

en raison même de la multiplicité des besoins auxquels il peut répondre. Mais il paraît bien qu'il y a là une erreur quelque peu artificielle provoquée par le désir de n'affaiblir en rien la thèse de l'enrichissement par l'exploitation énergique des mines de l'Attique. Et ce qui le montre bien, c'est que pour l'or que les Athéniens n'étaient pas maîtres de produire, Xénophon va nous donner des formules rigoureusement exactes; et il ne méconnaîtra plus qu'une diminution de valeur correspondrait, là, à une augmentation d'abondance. Nous trouvons donc en résumé dans les « Revenus » une notion exacte sur la valeur intrinsèque des métaux précieux, puis, en ce qui est de l'or tout au moins, le sentiment des variations de prix qui peuvent correspondre à celles de la production.

Aristote cependant, malgré les infériorités qui résultent des préjugés signalés plus haut, est celui de tous les Grecs qui a poussé le plus avant dans la théorie de la monnaie. Il a le grand mérite d'avoir le premier en quelques lignes d'une remarquable précision retracé les grandes phases des primitives évolutions monétaires [1]. Il nous montre d'abord le besoin d'un instrument d'échange naissant de l'augmentation de la division du travail et de la multiplication des échanges. Il nous indique ensuite

[1] *Pol.*, L. I, ch. 3, § 13, 14, 15.

I, 1, 7-11

comment les hommes cherchèrent, dès l'origine, à avoir comme monnaie une matière à la fois utile par elle-même et aisément maniable. Il nous rappelle enfin que longtemps on pesa les lingots, avant de songer à marquer chacun d'eux d'un signe indicateur de sa valeur, et il y a là toute une série d'aperçus qui pourraient, sans une correction, passer dans un traité d'économie politique moderne. Il est, du reste, curieux de voir que, dans ce passage, Aristote a su se mettre en contradiction avec ses propres erreurs, puisqu'il nous dit que la monnaie est une chose utile par elle-même alors qu'il nous a affirmé, ailleurs, que l'or et l'argent ont une valeur simplement conventionnelle.

On peut donc dire, en résumé, que les Grecs ont donné à propos du problème monétaire leur effort technique le plus intéressant dans la sphère de la science économique. Cependant les quelques vérités que nous venons de trouver sur notre chemin ne doivent pas nous faire oublier tant de lacunes qu'il nous a fallu constater dans tout ce chapitre; et il nous reste, pour le terminer, à rechercher les raisons de l'infériorité si caractéristique des penseurs de l'antiquité quand ils viennent toucher aux questions de production de la richesse.

III

Les causes qui ont empêché les Grecs de formuler une théorie satisfaisante de la création des richesses peuvent, en somme, se ramener à deux notions essentielles. D'abord, en fait, les phénomènes de production étaient peu développés dans les sociétés antiques. Ensuite, toute science économique basée, comme l'étaient les doctrines grecques, sur des principes purement moraux aboutit à un certain détachement de la richesse matérielle, toujours fait pour paralyser l'essor des théories qui lui sont exclusivement consacrées. Ces deux idées ont eu, dans l'histoire économique de l'antiquité, une importance assez décisive pour qu'il nous soit nécessaire d'insister avec quelques détails sur chacune d'elles.

D'abord, avons-nous dit, dans les cités grecques on produisait peu. Il est certain que c'est là une formule dont il ne faudrait pas exagérer la portée. Une société ne vit pas sans créer. Dans une certaine mesure, il y a corrélation entre la civilisation matérielle et le développement moral ou intellectuel d'un peuple, et c'est assez dire l'impossibilité d'une grande inertie économique dans la Grèce antique. Nous avons, d'ailleurs, des témoignages très précis [1] qui nous montrent les Grecs et particulière-

[1] V. notamment, Mauri, *op. cit.*, p. 14 et surtout Hugo

ment les Athéniens sachant, à des époques encore très reculées, utiliser les merveilleuses richesses de leur pays et compenser notamment par les industries extractives les insuffisances du rendement agricole de leur sol. Avec le développement de la civilisation, ces efforts anciens se sont très rapidement développés.

Il semble même qu'il y a eu dans l'histoire économique d'Athènes des transformations comparables à celles de notre temps ; et la Grèce paraît, elle aussi, avoir évolué de la petite vers la grande industrie. C'est là un mouvement qui devait logiquement coïncider avec l'augmentation du nombre des esclaves. Nous avons, en effet, eu déjà l'occasion de voir comment le travail servile avait, dans les sociétés antiques, joué un rôle comparable à celui de nos machines modernes. Il est, dès lors, tout naturel que son abondance ait eu des conséquences semblables à celles du développement de notre outillage industriel et qu'elle se soit traduite par une sérieuse concentration dans la production. Aussi trouvons-nous dans les périodes un peu anciennes la trace d'une quantité de petites industries employant de dix à cent ouvriers et qui sont destinées à disparaître bientôt devant la concurrence des grandes manufactures

Blümner, *Die gewerbliche Thätigkeit der Völker des klassichen alterthume, Mittelgriechenland,* § 14.

emportant avec elles les dernières chances d'une rémunération convenable pour le travail libre (1).

(1) V. notamment, G. Platon, *op. cit.*, p. 5; V. Mauri, *op. cit.*, p. 18 et 26; V. Brants, *De la condition du travailleur libre dans l'antiquité athénienne* (*Revue de l'instruction publique en Belgique*, t. XXVI. Parmi les petites industries auxquelles il est fait allusion dans le texte, il en est de fort connues en raison de circonstances particulières. Il n'est par exemple permis d'ignorer ni la poterie d'Anicos, le p·r-sécuteur de Socrate, ni la fabrique d'armes du père de Sophocle, Sophile le μαχαιροποιος, ni la manufacture de lits échue par voie d'héritage à Démosthène. Ces souvenirs pourraient être multipliés et il y a même eu pendant longtemps, une classe moyenne formée précisément de petits patrons. Aristote en fait encore mention certaine en distinguant les mercenaires des artisans et en indiquant que ces derniers, même dans les oligarchie, sont le droit d'aspirer à toutes les magistratures, puisqu'ils peuvent acquérir la fortune et, par suite, la capacité politique donnée par un cens élevé. A mesure qu'on s'avance dans l'histoire, cette classe de petits producteurs semble cependant disparaître lentement, et il est fort probable qu'au temps d'Aristote, déjà, elle n'était plus aussi nombreuse qu'avant la guerre du Péloponèse, alors que les homme libres étaient relativement beaucoup plus nombreux.

Il faut, du reste, remarquer que le mouvement de décadence de la petite industrie a dû être beaucoup moins rapide dans l'ancienne Grèce que de notre temps. C'est qu'il ne peut pas y avoir de lutte possible entre la grande manufacture pourvue d'un puissant machinisme et le petit concurrent incapable de se procurer les bons instruments de travail, tandis qu'au contraire entre les deux formes de production, dans

traire, ces infériorités matérielles devaient reporter leurs ambitions vers les acquisitions artificielles de la richesse. C'est ainsi que l'antiquité tout entière a pu considérer la guerre comme le meilleur des titres de propriété. Quand Tacite, en parlant des Germains, nous dit que pour eux *pigrum et iners videtur sudore adcquirere, quod possis sanguine parare*, il nous donne une formule que la Grèce et Rome auraient pu prendre pour devise. On pourrait, il est vrai, alléguer contre cette idée, certains des écrits de l'antiquité, et tout particulièrement le traité des « Revenus », de Xénophon, composé précisément pour montrer aux Athéniens qu'ils auraient pu vivre largement sans compter sur les gains de la victoire. Mais l'insistance même que met l'auteur à établir une aussi simple évidence et les arguments qu'il tire de la situation exceptionnellement privilégiée de l'Attique, sont une preuve de l'audace de sa thèse. On peut donc bien dire que les anciens, découragés, peut-être, des efforts vers la véritable production par ses difficultés mêmes, ont eu la perpétuelle tentation de demander à la guerre ce qui leur était trop malaisé d'obtenir du travail, et là est peut-être, une seconde cause du dédain qu'il nous a fallu constater chez eux pour les formes industrielles de l'activité humaine.

L'esclavage a dû être aussi pour beaucoup dans le même résultat. D'abord il contribuait encore à

attirer les anciens vers la guerre qui procurait l'esclave. En outre, il ne faut pas oublier que, dans nos sociétés modernes, les questions de répartition et celles de production sont unies d'un lien intime. Si nos civilisations sont secouées par la fièvre de la richesse, c'est en grande partie parce que, chaque jour, les réclamations des deshérités se font plus impérieuses, parce que ce sentiment social se dégage de plus en plus; que les seuls bons partages sont ceux où il y a beaucoup à donner. Or, dans l'antiquité, par le fait même de la servitude d'une immense majorité, il n'y avait pas place pour de pareilles préoccupations. Pour les Grecs, l'humanité commençait avec la liberté; ils reléguaient en dehors de leurs soucis de justice toute la foule servile, et sentaient, dès lors, beaucoup moins vivement que nous, le besoin d'une grande richesse sociale pour arriver à la solution d'un problème ainsi artificiellement limité.

En dehors de ces raisons tirées du fonds même de la vie dans l'antiquité, il en était, avons-nous dit, de plus superficielles, qui étaient également pour entraver le développement des théories sur la production. Nous avons vu déjà comment la science sociale de la Grèce s'était confondue avec son éthique. La conséquence, c'est que ses philosophes avaient en face de la richesse un dédain marqué. A

leurs yeux, il y avait erreur à s'attacher aux avantages matériels. Socrate mettait déjà en garde contre les illusions qu'ils peuvent donner, et enseignait qu'il n'y a pas de véritable bien, en dehors de la modération des sages [1]. Platon, ensuite, établissait une hiérarchie dans laquelle viennent en premier rang les différentes vertus, puis bien loin derrière, la moindre d'entre elles, ce que nous appelons la fortune [2]. Aristote, à son tour, reprend en des termes à peu près identiques la pensée commune à toute l'école [3]; et on peut dire qu'ici les Socratiques tracent une fois de plus la route aux pères de l'Eglise.

Or, il est bien évident queıces idées sont inconciliables avec les préoccupations de bien-être général, qui sont celles de nos sociétés modernes. La tendance éthique des socratiques est donc bien venue s'ajouter à des causes plus profondément sociales pour empêcher dans le monde grec l'éclosion d'une véritable théorie de la production.

Nous en saisissons la preuve directe quand nous nous plaçons en face des conceptions anciennes sur les questions de valeur qui commandent si directement tous les problèmes relatifs à la production des

(1) Xénophon, *Mém.*, l. I, ch. VI, § 10 et l. I, ch. VI, § 2.
(2) Platon, l. I, n. 631, B et C.
(3) Aristote, *Pol.*, l. IV, ch. I, § 5.

richesses. Les idées que nous venons de constater étaient nécessairement destructives, sur ce terrain, de toute analyse quelque peu profonde. Pour bâtir une théorie de la valeur, il faut, en effet, se placer d'abord au point de vue de la *désirabilité* née de la perspective de l'usage pour passer ensuite aux idées d'échange. Or, dès l'instant qu'on a comme principe que la vertu seule est enviable, toute espèce de recherche scientifique sur la comparaison des désirs raisonnables devient éminemment vaine.

Quelques apparences pourraient cependant faire penser que les écrivains grecs ont eux-mêmes pris soin de réfuter une semblable observation, et beaucoup d'historiens de l'économie politique ont cru trouver dans leurs œuvres un embryon de théorie sur la valeur. On a cité souvent, en ce sens, un passage d'Aristote, dans lequel ce philosophe déclare que toute propriété a deux usages : l'un spécial à la chose et l'autre qui ne l'est pas : « Une chaussure peut à la fois servir à protéger le pied et à faire un échange » (1). N'est-ce pas là, dit-on, la base même de notre théorie moderne, la distinction fondamentale universellement admise depuis Adam Smith entre les valeurs d'usage et d'échange ! Il nous paraît qu'il y a une singulière exagération à

(1) Aristote, *Pol.*, l. I, ch. III, § 2.

vouloir tirer tant de conséquences de quelques mots sans portée (1). Ils pourraient être décisifs, si Aristote en avait vu l'importance ; mais il n'en a pas été ainsi, et ce que veut établir l'auteur à la suite de sa distinction, c'est simplement ce qu'il y a d'artificiel dans l'échange. Sa pensée est bien loin de toute question de valeur. Peut-être, du reste, pourrait-on dans le même sens tirer une conclusion quelque peu plus ferme d'un passage de Xénophon, cependant bien moins souvent invoqué, où ce philosophe indique que les mêmes choses n'ont pas pour tous une importance égale, « qu'une flûte, par exemple, est précieuse pour celui-là seulement qui saura s'en servir » (2). Mais ici encore l'idée est si élémentaire, elle reste si stérile, qu'on peut bien encore la négliger pour dire que les philosophes grecs ont été entraînés par leurs préoccupations morales loin de toute doctrine sur la valeur, « cette pierre angulaire

(1) V. Barthélemy Saint-Hilaire, traduction de la *Politique*, note à la page 30; Blanqui, *op. cit.*, I, p. 49.

(2) Xénophon, *Econ.*, ch. I, § 11. — Ce que Xénophon se propose de démontrer par cet exemple, c'est non pas qu'il y a lieu de distinguer entre deux sortes de valeur. C'est plus simplement que l'idée de bien doit être considérée comme subjective et non pas comme objective. L'argent lui-même est une richesse pour certains, une contre-richesse pour d'autres. C'est là encore une négation du point de vue économique qui s'explique par la tyrannie de l'éthique.

de l'économie politique », et c'est là une particularité spécialement démonstrative, quand on veut établir le lien qui a dû être chez eux entre la préoccupation exclusivement éthique et l'absence de théories scientifiques sur les questions de production.

CHAPITRE III

LA RÉPARTITION

Ignorance des Grecs en face d'un grand nombre de problèmes touchant à la répartition. — Importance de leurs discussions sur la légitimité et l'utilité de la propriété individuelle.

§ 1. Le faux socialisme en Grèce : Homère, Pythagore. — Hippodamos de Millet. — La « République » de Platon.

§ 2. Le vrai socialisme en Grèce. — Phaléas de Chalcédoine. — Les Lois de Platon. — La République d'Aristote. — Le socialisme par la légende des écrivains du IIIe et du IIe siècles.

§ 3. Influence du milieu sur le développement des doctrines socialistes en Grèce. — Réaction de ces doctrines sur la pratique.

Nous savons déjà comment, avec ce chapitre, nous allons arriver aux questions qui, seules, ont donné quelque vitalité et quelque originalité aux doctrines grecques en matière d'économie politique. Il ne faudrait cependant pas penser que les anciens ont construit des théories de la répartition comparables aux nôtres. Tout au contraire, quantité de

problèmes qui nous apparaissent comme essentiels quand nous songeons à la distribution des richesses sont restés inaperçus pour eux. C'est ainsi, par exemple, qu'on chercherait en vain dans les œuvres de leurs écrivains quelque prescience de nos idées sur les causes susceptibles de déterminer les variations des salaires. Ils ne sont pas préoccupés davantage de déterminer les lois qui président à la fixation du taux de l'intérêt et, bien que leur attention ait été spécialement appelée sur la propriété foncière, ils sont restés complètement étrangers à tous les problèmes soulevés par la question de la rente du sol.

Il y aurait même vanité à vouloir rechercher ce que les Grecs n'ont pas su en matière de répartition. On peut dire plus simplement que, pour eux, le problème général est venu se résumer en une question qui, pour dominer les autres, ne doit cependant pas les absorber. Ils se sont bornés à discuter la légitimité et l'utilité de la propriété individuelle et à rechercher les différents systèmes qui la pourraient remplacer.

Mais encore faut-il d'ailleurs reconnaître qu'ils ont abordé cette redoutable difficulté dans des conditions de liberté intellectuelle que nous ne connaissons plus. Chez nous, de longs siècles de propriété ont fait de cette institution une sorte de dogme social et ceux-là mêmes qui l'attaquent avec violence

ne se défendent pas toujours complètement contre le frisson des sacrilèges. A Athènes, il en était autrement, et à se déclarer communiste, un philosophe risquait à peine l'accusation de paradoxe. Quand Aristote se fait contre Platon le champion de la propriété privée, il ne paraît pas songer à dénoncer son adversaire comme un ennemi de tout l'ordre social, ni à se présenter lui-même comme le sauveur de la civilisation en péril. C'est là un trait assez particulier qui méritait d'être signalé au seuil de l'histoire que nous allons avoir à retracer. Sans lui, elle serait en bien des points inexplicable; et il nous serait fort difficile de comprendre comment la littérature grecque a pu être aussi fortement teintée de communisme.

Proudhon a cependant pu dire avec une apparence de raison, que depuis les temps classiques l'idée socialiste a constamment rétrogradé; et bien qu'on ait eu souvent, comme nous le verrons avec détails, la tentation de ranger parmi les ancêtres de nos réformateurs modernes des hommes en réalité complètement étrangers à leurs revendications, il n'en reste pas moins, chez nombre de philosophes grecs, une orientation marquée soit vers le communisme, soit plutôt encore vers certaines prescience de notre collectivisme. Il y a même là un fait si universellement connu, que nous pouvons dès maintenant nous demander quelles ont été les cau-

ses d'une tendance aussi particulière. Elles peuvent se ramener à trois principales.

D'abord la société grecque était beaucoup plus proche que la nôtre des temps originaires. Or, sans entrer dans le détail de toutes les longues discussions soutenues sur l'organisation de la propriété aux époques primitives, il est tout au moins un point que l'on peut considérer comme certain. C'est que le sentiment de l'appropriation individuelle était beaucoup moins énergique au début des sociétés, qu'il ne devait le devenir avec leur développement. Tout particulièrement les Grecs vivaient dans le souvenir des communautés, du reste douteuses, de Sparte, de Lippara et de la Crète, et aussi des copropriétés familiales dépeintes par Homère et nous verrons bientôt que dans les derniers siècles avant Jésus-Christ, le socialisme d'un grand nombre de leurs écrivains était uniquement inspiré par les traditions souvent mal comprises du passé national. Il n'est donc pas exagéré de considérer l'ancienneté des civilisations Helléniques, en même temps que la rapidité de leur évolution, comme la première des causes qui ont pu développer en elles le sentiment communiste.

En outre, nous avons déjà eu occasion de rappeler les raisons qui faisaient de la cité antique une force sociale particulièrement imposante. Or, ne peut-on pas affirmer qu'en tous les temps, ce qui

est gagné par l'Etat est perdu par la propriété? C'est que celle-ci est en elle-même une affirmation d'individualisme, puisqu'elle donne aux particuliers des droits dont l'énergie est déjà un échec pour la toute puissance de la collectivité. C'est que, d'autre part, quand l'homme est surtout citoyen, on est tout près de considérer que l'égalité politique doit réagir sur la vie tout entière, et entraîner, par conséquent, l'égalité économique purement inconciliable avec un régime propriétaire.

Enfin la poussée communiste dans le monde grec s'explique encore par ce que nous avons dit à propos de la production. Nous avons vu qu'en Grèce des raisons multiples avaient relégué les activités vraiment économiques au second plan, et que des modes d'acquisition artificiels, notamment l'*occupatio bellica*, avaient pris une importance tout à fait exagérée pour nos idées modernes. Or de tous les moyens de conquérir la richesse, la guerre est un des moins individuels. N'est-ce pas l'Etat qui, grâce à ses supériorités d'organisation, remporte la victoire? Il est dès lors tout indiqué qu'il soit le premier à profiter de ses butins, et une économie à base militaire doit facilement conduire aux appropriations collectives, pendant que les régimes industriels, avec ce qu'ils comportent d'efforts librement personnels, doivent être plutôt générateurs de propriété privée.

Envisagées ainsi en dehors des écrits du temps, les causes que nous venons d'énumérer ont forcément une apparence de vague sociologie. Elles peuvent cependant éclairer notre examen de doctrines, en même temps qu'elles s'éclairciront par lui. En tous cas, elles sont pour nous expliquer, par avance, comment la portée du mouvement socialiste a pu être plus étendue que celle du mouvement économique lui-même, et comment nous allons rencontrer bien des noms qui auraient pu nous rester inconnus si nous avions seulement parlé de la production.

Il faut cependant dire aussi dès maintenant qu'on a souvent, depuis les temps anciens, classé comme socialistes nombre d'écrivains grecs qui en réalité ne l'étaient pas. La première partie de notre tâche consistera même à parler de ce que j'appellerai le faux socialisme dans l'antiquité hellénique. C'est seulement après ce travail d'élimination que nous relèverons les idées de nature à être vraiment retenues dans une histoire des grandes tentatives de réforme sociale. Ce chapitre se terminera enfin par une étude des réactions de la doctrine sur le milieu et du milieu sur la doctrine.

§ I.

On a été quelquefois tenté de faire remonter l'idée socialiste jusqu'aux périodes les plus reculées de la littérature grecque ; et le nom d'Homère a été cité comme celui du plus vénérable de tous les communistes. En réalité, il ne mérite pas d'être retenu dans une histoire de doctrines. Il est vrai que tels passages de l'Iliade ou de l'Odyssée, la description du bouclier d'Achille, par exemple, ou encore les plaintes d'Andromaque sur le sort d'Astyanax après la mort d'Hector, sont de nature à jeter quelque lumière sur la constitution de la propriété aux temps homériques, et ils ont pu servir de base à de longues discussions sur les origines collectivistes de la possession du sol en Grèce [1] ; mais c'est là une question de fait extérieure à tout développement doctrinal [2] ; et en dehors d'elle on ne saurait trouver dans l'œuvre d'Homère aucune trace de préférence pour les idées de nivellement démocratique, qui constituent à nos yeux l'essence du socialisme.

(1) V. notamment. Esmein, *Nouvelle revue historique*, 1890, p. 821 et suiv., et d'autre part Guiraud, *La propriété foncière en Grèce jusqu'à la conquête romaine*, p. 37 et Pöhlmann, *op. cit.*, p. 231.

(2) V. cependant p. 170 et suiv. l'influence exercée sur les doctrines du IVe et Ve siècles par la tradition du communisme originaire.

Tout au contraire le vieux poète dépeint son temps sans aucun sentiment de critique sociale, et même, si son œuvre laisse apparaître une tendance personnelle, c'est plutôt un sentiment aristocratique. Homère, en effet, écrit l'épopée des rois bien plus que celle des peuples, et à une époque où semblent être apparues les premières origines du servage, il n'a pas une pensée de regrets pour les libertés qui s'abolissent. Il trouve donc sa place toute marquée dans la série des faux socialistes, car ses témoignages sur une propriété qui en tous cas n'était pas individuelle, sont pour paraître le rapprocher de tous les communistes postérieurs, alors qu'en même temps son absence de toute inquiétude d'égalïté le sépare absolument des réformateurs futurs.

La réputation de Pythagore comme communiste est bien plus compréhensible que celle d'Homère. Porphyre parlait déjà de l'horreur professée pour l'individualisme par le chef de l'école de Crotone (1); et la fameuse formule κοινα τὰ τῶν φιλῶν apparaît à Diogène de Laërce comme une décisive affirmation d'hostilité contre l'exclusivisme de la propriété (2).

On a même prétendu que l'influence de Pythagore

(1) Porphyre, *Vie de Pythagore*, XXX, 167, 168.

(2) *Diogène de Laërce*, VIII, 10. V. Guiraud, *op. cit.*, p. 575.

s'était traduite par de nombreuses tentatives de communisme dans la grande Grèce, où le philosophe s'était réfugié après son exil de Samos (1). Aussi n'est-il pas étonnant de voir Benoît Malon recueillir son nom avec quelque enthousiasme et nous dire que « l'institut Pythagoricien a marqué profondément son empreinte sur les tables d'airain de l'histoire » (2).

Toutes ces appréciations sont aujourd'hui bien abandonnées, et on a justement remarqué que les écrivains les mieux à même de bien connaître l'école de Pythagore semblent l'avoir comprise tout autrement. Il est infiniment probable que Platon, lors de son esquisse de la République, n'eût pas manqué d'invoquer le maître de Samos, si son autorité avait paru de nature à couvrir les audaces d'une proposition communiste. Aristote, de son côté, l'eût certainement mentionné avant Phaleas de Chalcédoine ou Hippodamos de Milet s'il y avait eu dans sa doctrine l'esquisse d'un plan social. Or les Socratiques n'étaient-ils pas évidemment mieux placés que Porphyre ou Diogène de Laërce pour parler de l'époque et des idées pythagoriciennes? Le témoi-

(1) V. Guiraud, *op. cit.*, p. 7. — V. aussi Thonissen, *Histoire du socialisme depuis l'antiquité jusqu'à la constitution française* du 14 janvier 1852, p. 56 s.

(2) Malon, *Socialisme intégral*, p. 88, I.

gnage qui résulte de leurs prétéritions doit donc être préféré aux affirmations sans preuves des écrivains postérieurs et nous pouvons résolument rayer les Pythagoriciens de la liste des socialistes anciens.

L'opinion qui a voulu voir en eux des communistes n'était cependant pas sans prétexte ; et elle s'explique aisément par certaines conceptions éthiques qui marquaient profondément l'école de Crotone. Chez ses disciples, le dédain des biens matériels et le sentiment de la φιλια étaient en même temps poussés au plus haut point. Il s'en est suivi une sorte d'abandon moral de l'idée propriétaire, comparable de très près aux renoncements chrétiens qui devaient également conduire à des appréciations si étranges. Mais quand on a fait cette observation, on a signalé tout ce qui peut être dit du communisme des Pythagoriciens ; et il est fort probable que leurs idées d'abnégation, loin d'aboutir à tout un système social, ne se traduisaient même pas par des règlements intérieurs à l'usage des adeptes de la secte. On sait qu'ils étaient réunis en une organisation en quelque sorte monacale et il serait normal de penser que là, tout au moins, la communauté de biens était rigoureusement établie ; mais il ne semble même pas qu'il en ait été ainsi. Il est probable, au contraire, qu'en entrant dans l'institut, chacun gardait l'ensemble de ses biens et avait seulement l'obligation de verser une

certaine somme fixée d'une façon égale pour tous les adhérents ([1]).

Avant d'en venir maintenant à la République de Platon, il faut nous arrêter encore à un précurseur qui paraît avoir eu déjà certaines des idées à être reprises plus tard par le divin philosophe; Hippodamos de Milet, que nous connaissons seulement par Aristote ([2]), était, à l'en croire, un homme qui

([1]) V. particulièrement Thonissen, *op. cit.*, p. 57; Meiners, *Histoire de l'origine, des progrès et de la décadence des sciences dans la Grèce* (traduction de Laveaux, p. 42 s.); Zeller, *La philosophie des Grecs*, trad. cit., I, p. 319; Guiraud, *op. cit.*, p. 9 et 575.

([2]) Il faut dire cependant que Stobée (*Frorilegium*, XLIII [XLI] 92-93) cite un passage qu'il attribue à un Hippodamos appelé par lui le Pythagoricien. Beaucoup d'auteurs ont pensé que cet Hippodamos était celui dont parle Aristote. Barthélemy Saint-Hilaire, qui partage cette opinion, fait remarquer qu'elle ne saurait être détruite par ce fait que le texte cité par Stobée est en dorien. La ville de Milet, bien qu'en Ionie, était, en effet, colonie crétoise (Barthélemy Saint-Hilaire, *Traduction de la Politique d'Aristote*, en note sous le § 1 du ch. V du liv. II). Il est vrai qu'entre le passage cité par Stobée et les opinions rapportées par Aristote comme celles d'Hippodamos de Milet, il y a quelques différences. Mais il ne faut pas oublier que les citations de la *Politique* — nous en avons les preuves par les passages sur Platon — sont loin d'être toujours exactes. Quand, du reste, on entre dans le détail des divergences qui pourraient faire croire à l'exis-

se figurait savoir toutes choses sans les avoir apprises [1]. Il eut cependant le mérite de transformer le Pirée et aussi, dit-on, la ville de Rhodes en y introduisant pour la première fois un système de rues à peu près alignées. Mais ses succès d'ingénieur lui parurent insuffisants et, sans avoir jamais manié les affaires publiques, il s'aventura, écrit le stagyriste, à publier ses opinions sur la meilleure forme de gouvernement.

Ses idées sont au premier abord pour le faire ranger parmi les socialistes de la Grèce antique, et si, dans les histoires de l'économie politique, on ne retrouve pas plus souvent son nom à côté de celui

tence de deux réformateurs du nom d'Hippodamos, on trouve qu'elles se réduisent à peu de choses. Il est vrai que l'auteur cité par Stobée ne nous parle pas de la division des terres à laquelle fait allusion la *Politique;* mais ceci peut s'expliquer par le fait que le texte relevé ne serait pas complet. Il est vrai aussi qu'Aristote nous donne Hippodamos de Milet comme ayant proposé une division de la population en trois classes : artisans, laboureurs et soldats, alors que le « Pythagoricien » aurait demandé une classe sacerdotale, une de guerriers et un ordre d'artisans, de laboureurs et de marchands. Mais ici l'erreur du stagyriste est apparente; car la division de la population, telle qu'elle est indiquée par Stobée répond exactement à celle que, d'après Aristote lui-même, le Milésien avait proposée pour les terres. — V. *contra* Guiraud, *op. cit.*, p. 581.

(1) Aristote, *Pol.*, liv. II, ch. V, § 1.

de Platon, c'est uniquement en raison de sa relative obscurité. D'après Aristote, Hippodamos aurait rêvé une cité divisée en trois classes : artisans, laboureurs et guerriers. Il faisait aussi trois parts du territoire. Les terres sacrées réservées au culte, et les terres publiques destinées à l'entretien des guerriers devaient appartenir à l'Etat. Seul le lot des laboureurs était susceptible d'appropriation individuelle ([1]). N'y a-t-il pas là une remarquable prescience du plan de la République platonicienne ? ([2]).

Cependant à vouloir ranger Hippodamos de Milet dans la phalange nombreuse des écrivains grecs qui ont eu la tendance socialiste, on irait précisément à l'opposé de la vérité. Il est incontestable, après ce que nous venons de dire, qu'il avait entrevu la possibilité d'une sorte de communisme réservé tout au moins aux classes supérieures de la nation, mais il n'y avait là dans sa pensée que le moyen d'organisation d'une grande prébende destinée à payer les services sacerdotaux ou militaires, et nous verrons avec plus de détails, en parlant de la République, combien cette conception est éloignée de ce que nous appelons le socialisme.

Aussi a-t-on pu soutenir avec beaucoup de force que la véritable originalité d'Hippodamos a été

([1]) Aristote, *Polit.*, l. II, ch. V, § 2.

dans la vigueur avec laquelle il a posé la thèse individualiste. Il vivait aux plus beaux temps de la sophistique, et il paraît bien qu'il devait penser, avec Protagoras, que « l'homme est la mesure de toutes choses ». Ce qui tend à le démontrer, c'est son effort même pour limiter le champ d'action des lois. Il déclare qu'elles doivent être seulement de trois espèces, parce que les poursuites judiciaires ne sauraient avoir que trois objets : l'injure, le dommage et le meurtre (1). C'est affirmer, en termes un peu compliqués, que l'Etat a rempli sa mission quand il a assuré la sécurité morale et matérielle des individus. Aristote, du reste, ne s'y est pas trompé, et il s'élève, d'une façon un peu indirecte, il est vrai, contre les tendances individualistes du Milésien, quand il lui reproche de vouloir substituer des visions personnelles aux traditions qui jaillissent naturellement du milieu social (2). Il est donc bien permis de dire, avec Pöhlmann, que le souvenir d'Hippodamos doit être écarté de l'histoire du socialisme, malgré une première apparence de tendance communiste (3).

En arrivant à Platon, il importe tout d'abord de faire une différence essentielle entre la « Républi-

(1) Aristote, *Polit.*, l. II, ch. V, § 2.
(2) Aristote, *Polit.*, l. II, ch. V, § 13 et 14.
(3) V. Pöhlmann, *op. cit.*, p. 117 et 264.

que » et les « Lois ». Il y a, en effet, entre les deux conceptions platoniciennes, des oppositions fort sensibles ([1]); et on peut les résumer en disant que, seul, le Platon des « Lois » a été vraiment socialiste. Quant à la République, si souvent invoquée comme le meilleur titre de noblesse de toutes les doctrines réformatrices de notre temps, elle n'avait en réalité rien de commun avec leurs principes. Plus exactement encore, s'il pouvait être possible de trouver une affinité entre la République et les idées socialistes qui devaient venir plus tard, elle ne serait pas où on la cherche d'ordinaire, c'est-à-dire dans l'esquisse d'un système communiste. Il

([1]) Ces oppositions n'établissent d'ailleurs en aucune façon qu'il y ait eu dans ces *Lois* abdication des idées soutenues dans la *République*. Elles tiennent seulement à ce que Platon s'est successivement placé à deux points de vue différents. Il nous a donné d'abord l'esquisse d'une cité idéale dans laquelle les hommes sont déjà assez parfaits pour n'avoir pas besoin d'autres lois que de prescriptions morales fort élevées. Dans les *Lois*, le maître se place ensuite plus près des réalités de son temps. Il entreprend une œuvre politique, c'est-à-dire contingente et il y fait la part des infirmités morales au milieu desquelles il vit; mais il n'entend par là rien renier de son rêve, et comme l'a dit très exactement Cousin, avant de montrer les différences entre les deux ouvrages : « il y a là dans toutes les parties des *Lois* un retour continuel et comme un soupir vers la *République* » (*Argument des Lois*, p. xv).

faudrait la voir plutôt dans ce désir, qui, du reste, comme nous l'avons déjà dit, n'était pas spécial à Platon, de régénérer l'individu, grâce à la transformation de l'Etat et à la disparition des luttes de classes devant l'harmonie d'un altruisme universel.

Mais ce sont là des rêves éthiques qui ne touchent que de fort loin à des problèmes de répartition économique. Sur le terrain précis qui est le nôtre, on ne pourrait relever dans la « République » tout entière qu'un passage, bien peu décisif, du reste, où apparaît quelque souci direct de la distribution des richesses, c'est celui où nous sont montrés à la fois les inconvénients de la trop grande fortune et ceux de l'extrême misère. « Crois-tu, dit Socrate à Adimante, que le potier devenu riche voudra encore s'occuper de son métier? — Non. — Ne deviendra-t-il pas paresseux et négligent plus qu'il n'a jamais été ? — D'une manière sensible. — Ne devient-il pas aussi plus mauvais potier ? — Oui et sensiblement. — D'un autre côté, si la pauvreté lui ôte les moyens de se procurer les outils et tout ce qui est nécessaire à son art, son travail ne souffrira-t-il pas? — Il est impossible qu'il en soit autrement. Ainsi la pauvreté et l'opulence perdent les arts et ceux qui les exercent (1) ». N'est-il pas évident que de ces vagues

(1) *République*, l. IV, 421 D. — On pourrait encore citer à

aperçus, à l'élaboration d'une véritable doctrine économique, l'abîme est trop large pour qu'il soit nécessaire d'insister longuement?

Quant au fameux communisme platonicien, on ne saurait nier qu'une société qui l'adopterait modifierait par là même une partie de son existence matérielle. Mais une rapide analyse va nous montrer qu'il a été conçu sous l'empire de considérations étrangères à l'économie et que, surtout, il était sans rapport avec les doctrines modernes auxquelles on a voulu quelquefois le comparer.

Le passage capital où se trouve exposé le plan de la République en matière de propriété est celui qui termine le troisième livre. L'auteur vient de nous donner ses principes sur l'éducation. Homère est déjà banni de la cité idéale. Nous savons dans quelle proportion la musique et la gymnastique doivent se combiner pour contribuer à la vertu des jeunes gens. Mais il s'agit d'assigner à chacun la place qui lui convient dans l'Etat; et Platon, pour donner plus d'autorité au système de castes, qui va séparer les magistrats des guerriers, et les uns comme les autres de la masse du peuple, va imaginer le mythe

la rigueur dans le même sens un passage de la critique des gouvernements oligarchiques. Ils sont, dit Platon, pour multiplier les pauvres dans l'Etat et il insiste assez longuement sur les dangers que peuvent faire courir les citoyens misérables à la sécurité publique (*Rép.*, l. VIII, 552, B. C. D.).

fameux de la terre génératrice des trois races d'or, d'argent et d'airain.

Cependant encore faut-il que l'éducation publique et les choix qui s'en suivent ne soient pas compromis par le genre de vie des classes supérieures. Pour garantir les guerriers et les magistrats contre les vices vulgaires et surtout contre la cupidité, on ne saurait prendre de trop sages précautions ; aussi le Socrate du dialogue platonicien entend « premièrement qu'aucun d'eux ne possède rien en propre, à moins que cela ne soit absolument nécessaire, ensuite qu'ils n'aient ni maisons ni magasins où tout le monde puisse entrer et que relativement à la nourriture indispensable à des guerriers sobres et courageux, ils s'imposent l'obligation de n'en recevoir des autres citoyens, comme salaires de leurs services, ni plus, ni moins qu'il ne leur en faut pour les besoins de l'année ; qu'ils mangent à des tables communes, et qu'ils vivent ensemble comme des guerriers au camp » (1). Platon développe ensuite les raisons de toutes ces prescriptions. S'il était permis aux guerriers, dit-il à peu près, de manier l'or et l'argent, d'avoir des maisons et des terres, ne serait-il pas à craindre de voir leur égoïsme ravager l'Etat et leurs rivalités d'intérêt avec toutes les luttes et les embûches qui en seraient la suite, ne pourraient-

(1) *Rép.*, l. III, 416, D.

elles pas précipiter la République vers la ruine?[1].

En dehors de là, on ne trouve dans tout le chef d'œuvre de Platon, relativement à la propriété, que des aperçus de second ordre; et c'est très rapidement que nous pouvons, d'autre part, passer sur les questions de communauté de femmes et d'enfants. Ici encore l'auteur de la République songe uniquement aux devoirs civiques des gardiens de l'Etat. Il ne croit pas que leurs obligations puissent se combiner avec les charges de la famille. Il décide donc que des unions temporaires et réglées par les magistrats remplaceront le mariage. C'est là une innovation qui aura des avantages précieux. Elle assurera d'abord la pureté de la race, parce que les faibles ne participeront pas à l'œuvre de procréation commune. Elle se traduira ensuite par un considérable développement de solidarité, chacun pouvant espérer dans tout concitoyen un père, un frère, ou un fils [2].

Quand on a ainsi brièvement rappelé la substance des idées platoniciennes sur le communisme, on est tout naturellement conduit à quelques observations d'une telle simplicité qu'il y aurait puérilité à les indiquer n'étaient toutes les déformations que devait, par la suite, subir la pensée du maître.

(1) *Rép.*, l. III, 417, A et B.
(2) *Rép.*, l. V, 457, D.

Il est d'abord absolument certain que la « République » n'entend pas proscrire la propriété privée. Elle se propose au contraire d'en faire l'apanage des classes directement productrices, des artisans, des laboureurs et des marchands. Si Platon ne prend pas soin de le dire en termes formels, c'est uniquement parce que, dans sa conception idéale, il porte toute son attention sur ceux-là seulement qui lui paraissent capables d'un haut développement moral, en même temps qu'ils sont seuls appelés à jouer un rôle actif dans le gouvernement de la République. Mais ici, bien que la pensée de l'auteur n'ait pas été exprimée, elle ne saurait être douteuse. Elle résulte avec évidence d'abord de la suite des idées qui conduisent Platon à son plan de communauté, et ensuite des termes mêmes que nous avons relevés. C'est en effet quand il se préoccupe des vertus nécessaires aux guerriers, que le philosophe expose son système, et par deux fois en quelques lignes il implique positivement qu'il songe exclusivement à eux (1).

Il est vrai qu'on pourrait être tenté d'opposer ici une phrase de la « République », dont les expressions prêtent, en effet, à quelques doutes. Après avoir parlé de la communauté des femmes et des enfants, Socrate revient sur les avantages de son

(1) *Rép.*, l. III, 416, D et E et *Rép.*, l. III, 417 B.

système général; il nous dit exactement : « la chicane et les procès ne sortiront-ils pas, pour ainsi dire tout naturellement d'un Etat où personne n'aura rien que son corps, et où tout le reste sera en commun? (1)... Mais là, encore, la généralité des termes qui serait de nature à jeter l'hésitation dans l'esprit, s'explique par le peu d'importance attaché dans l'ensemble de la République aux hommes de la troisième caste; du reste, quelques lignes avant le passage douteux se retrouve un rappel formel des idées déjà si clairement exprimées dans la fin du IIIe livre (2). Il n'y a donc pas à s'arrêter aux hésitations qui sont survenues plus tard, et on peut tout d'abord affirmer que le plan de la République se sépare de tous les communismes postérieurs, par ce fait qu'il ne supprime pas entièrement la propriété individuelle (3).

(1) *Rép.*, l. V, 464, D.

(2) *Rép.*, l. V, 464, C.

(3) Cette idée de la limitation du communisme platonicien est trop certaine pour avoir jamais été sérieusement contestée, mais il s'est passé là quelque chose de très spécial, et il semble que nombre de critiques comme d'imitateurs de la République ont systématiquement oublié la particularité essentielle qui nous occupe, et ils ont toujours parlé de la République comme d'un plan purement communiste. Cette tendance se retrouve très nette chez tous les écrivains qui, à partir du XVIe siècle, ont cru s'inspirer de Platon; mais elle remonte beaucoup plus loin. Aristote, déjà, quand il réfute

Cette différence était à signaler, non seulement parce qu'elle limite considérablement la portée de l'idée communiste chez l'auteur de la « République », mais aussi parce qu'elle se rattache à des conceptions particulièrement intéressantes. Si Platon, en effet, comme tant de ses prétendus imitateurs, avait voulu essentiellement faire régner la justice, en établissant entre les hommes une parfaite égalité économique, son système serait purement incompréhensible. Il est évident qu'alors

les opinions de son maître, ne prend pas la peine de leur restituer leur véritable physionomie, et critique un système de communisme général qui n'est pas exactement celui de Platon (*Pol.*, liv. II, ch. II, § 1 et suiv.) Les auteurs comiques, qui à Athènes même s'emparent des idées du grand philosophe, ont moins de scrupules encore et Aristophane, qui mérite bien d'ailleurs une mention spéciale dans l'histoire du socialisme grec, pour avoir le premier dit dans une formule destinée à la célébrité : « Les propriétaires sont des voleurs », met sur la scène les fantaisies d'un régime de communauté qui, bien qu'inspiré, sans doute, par la doctrine Platonicienne, est en réalité fort loin d'elle. Ne peut-on pas dire, en effet, qu'il n'y a rien de comparable entre les grandeurs morales de la République et la scène burlesque qui met en cause un bourgeois railleur prêt à livrer ses biens quand tous ses concitoyens lui auront donné l'exemple (Assemblée des femmes, 728 et suiv.).

Platon a subi en somme le sort de tous les philosophes dont les idées arrivent à la popularité. Ce n'est jamais qu'au prix de grossières déformations. Il faut dire, du reste, qu'il

ce n'est pas partiellement, c'est absolument qu'il aurait fallu supprimer la propriété individuelle, cette source perpétuelle de toutes les inégalités. Le fait même que Platon la maintient au profit des dernières classes de sa République est donc pour nous prouver que son but ne pouvait être celui des communistes niveleurs.

Est-ce à dire, comme on l'a souvent indiqué, que la conception Platonicienne serait, ici, directement opposée à nos tendances socialistes modernes, en

y a dans la « République » une réelle obscurité qui était pour encourager des compréhensions erronées. Si, en effet, le Socrate du dialogue nous explique très précisément que le régime communiste ne sera pas imposé aux hommes de la dernière caste, il omet complètement de nous dire comment se règleront pour eux les questions de propriété. C'est une lacune qui a prêté à des interprétations fort diverses. Le meilleur parti à prendre en face du silence de l'auteur, est peut-être de reconnaître simplement qu'il a omis la question, ce qui s'explique aisément, étant donné le caractère ordinaire de ses préoccupations bien lointaines d'un souci de réglementation économique. Il y a du reste une idée tout à fait conforme à l'opinion d'Aristote lui-même qui reproche à Platon d'avoir négligé dans son plan les questions d'organisation (*Pol.*, l. II, ch. IV) (V. en ce sens Thonissen, *op. cit.*, t. I, p. 47). Cependant tous les historiens n'acceptent pas cette explication négative. Benoît Malon (*Socialisme intégral*, t. I, p. 91) nous dit que dans la « République » il y a pour les travailleurs, égalité et non communauté absolue. Les terres sont inaliénables, mais partagées périodique-

ce sens qu'elle aurait été dictée par des préjugés exclusivement aristocratiques? C'est une idée qui ne saurait être acceptée sans bien des restrictions : Si on entend, en l'énonçant, que le communisme Platonicien était limité aux castes supérieures, c'est précisément ce que nous venons de rappeler. Si on veut dire, au contraire, que l'absence de propriété individuelle était pour les magistrats et les guerriers une sorte de privilège, on est tout à l'opposé

ment entre les familles de laboureurs qui doivent les cultiver au profit de l'Etat. Donnée dans cette formule absolue, une telle opinion est pour faire croire à des textes qui n'existent pas. M. Guiraud a cependant consacré la pensée de Malon, mais c'est en lui donnant une forme plus rigoureusement scientifique et en reconnaissant l'absence du texte. Mais, dit-il, si on réfléchit que l'auteur s'est beaucoup inspiré, dans tout ceci, des institutions spartiates, on soupçonnera que son système a peut-être été le suivant : « Il n'y aura dans la cité qu'un propriétaire : l'Etat, et les terres seront partagées à intervalles périodiques entre les laboureurs. Ceux-ci ne possèderont pas, en propre, le lot qu'on leur a assigné, ils seront simplement les tenanciers de la République, mais des tenanciers libres, et non pas des serfs ». (Guiraud, *op. cit.*, p. 577). Le système est ingénieux, malheureusement il est fort difficile d'établir qu'il ait été dans l'esprit de Platon au moment où il écrivait la « République ». (V. cependant Aristote, *Pol.*, l. II, ch. II, § 13). Le stagyriste, après, comme nous l'avons vu, s'être élevé contre l'insuffisance d'organisation de Platon, lui fait honneur d'un système qui se rapproche de celui indiqué par M. Guiraud, mais qui, en réalité, ne se retrouve pas dans la République.

de la vérité. Nous avons vu, en effet, l'auteur de la « République », conduit à son communisme par la crainte des déprédations que peut avoir à subir le peuple, quand les hommes de gouvernement ne sont pas suffisamment prémunis contre les tentations de s'enrichir à ses dépens. L'incapacité de posséder qui doit frapper les races d'or et d'argent nous apparaît donc comme un moyen énergique de supprimer les risques de prévarication. Elle est dirigée contre les classes privilégiées et non pas établie en leur faveur. Aussi la plus grosse objection d'*Adimante* au plan de Socrate est-elle dans cette réflexion, que les meilleurs de la Cité vont se trouver réduits à une situation matérielle peut-être inférieure à celle des hommes du dernier état (1). Il est dès lors bien permis de dire que dans une Constitution dont l'ensemble est nettement aristocratique, le communisme imposé aux classes supérieures doit être considéré comme une des seules traces de quelque préoccupation en faveur de la masse directement productrice de la population ; et on peut affirmer que dans le désir de justice qui domine toute la République, la communauté des biens est comme le contrepoids aux pouvoirs considérables attribués dans l'Etat, soit aux guerriers, soit aux magistrats.

(1) V. *Rép.*, IV, 419.

Qu'on ne soit pas du reste tenté de s'inscrire en faux contre cette idée, en alléguant que le communisme Platonicien fait vivre les castes gouvernementales aux frais de l'Etat ou, en d'autres termes, des producteurs ! Quelle est donc l'organisation économique où il n'en est pas ainsi ? N'est-ce pas une inéluctable nécessité que les payements des grands services sociaux par les classes agricoles, marchandes ou industrielles ? Le système de Platon n'est pas pour faire plus lourd cet impôt nécessaire. Il tend, au contraire, à l'alléger en remplaçant des avidités individuelles, par une rétribution réglementaire et collective.

Il faut donc dire, en résumé, que si le plan de la République est, comme celui de tant de communistes postérieurs à Platon, inspiré par des soucis de justice sociale, les inquiétudes du grand philosophe grec se traduisent d'une façon très particulière. Il est bien au-dessus de cette chimère quelque peu grossière, qui cherche la paix dans la brutalité de l'égalité économique. Il se place dans une sphère exclusivement morale, et ses prescriptions sur les incapacités de posséder ne sont qu'un élément d'éducation pour ceux qui doivent gouverner. C'est là, très certainement, un caractère qui sépare profondément la « République » des œuvres les plus directement inspirées par elle, comme celle de *Morus*, pour ne citer qu'un exemple. Aussi quand on va

prendre connaissance d'autres doctrines par lesquelles les Grecs, et parmi eux Platon lui-même, ont été si près du socialisme moderne, il est assez naturel de s'inscrire d'abord en faux, contre la tradition qui voit dans le chef-d'œuvre Platonicien le manifeste capital du socialisme dans l'antiquité.

§ II.

A côté des idées si malaisées à classer que nous venons d'indiquer, il en est d'autres, dans le passé de la Grèce, qui constituent des traces de socialisme tout à fait certaines.

En voulant les étudier, nous allons trouver devant nous d'abord quelques écrits antérieurs à Socrate, puis les « Lois » de Platon et la « Politique » d'Aristote, enfin les œuvres de nombre de philosophes et historiens du IIIe et du IIe siècles.

Il est fort probable que la passion de l'égalité avait très rapidement marqué la littérature sociale des Grecs, et Aristote nous en donne la preuve quand il nous dit qu'avant Platon pour bien des gens, le point capital avait été l'organisation de la propriété, source unique, à leur avis, de la plupart des révolutions [1]. Il faut, d'ailleurs, reconnaître que le stagyriste justifie fort mal cette assertion puisqu'il

(1) *Pol.*, l. II, ch. IV, § 1.

nous laisse sans renseignements sur l'ensemble des auteurs auxquels il entend faire allusion.

Le seul précurseur véritable du socialisme dont parle la Politique est Phaleas de Chalcédoine. Nous n'avons sur la vie comme sur l'œuvre de ce philosophe que les indications très rapides fournies par Aristote. A s'en tenir à ce qu'elles nous apprennent, Phaléas, dont les écrits ont été probablement un peu plus anciens que ceux de Platon, nous apparaît avec des idées absolument égalitaires. Il voyait dans l'inégalité la cause de tous les troubles politiques. Aussi entendait-il la faire disparaître du monde social. A l'en croire, le résultat était facile à atteindre dans tous les Etats nouveaux. Il suffirait pour l'obtenir, d'un partage égal de la terre aux premières heures de la colonisation. Dans les Républiques déjà anciennes, où les différences de fortune s'étaient implantées avec le temps, le problème se présentait comme plus difficile à résoudre. Le Chalcédonien estimait cependant que là encore on pourrait prendre certaines mesures indirectes, de nature, tout au moins, à restreindre les inégalités matérielles, et c'est dans ce but qu'il proposait notamment « de prescrire aux riches de donner des dots à leurs filles, pendant que leurs fils n'en auraient pas reçu, et aux pauvres, au contraire, d'en recevoir de leurs femmes » (1).

(1) V. *Pol.*, II, 4. 2.

Après nous avoir indiqué ce qu'il considère comme les traits essentiels de la doctrine de Phaléas, Aristote fait son procès. Il lui reproche surtout d'avoir cru avec quelque naïveté que l'égalité des biens serait le signal de la paix entre les hommes. N'y a-t-il pas pour les séparer bien d'autres causes de querelles que la passion de l'or et de l'argent? Le stagyriste s'étonne aussi de ce qu'un philosophe a pu penser établir l'égalité par le seul partage des terres, alors qu'il y a tant d'autres biens que le sol.

Dans tout ceci, il n'y a guère que l'exposé et la critique d'un système quelque peu enfantin de nivellement des fortunes. Cependant quelques historiens des doctrines sociales dans la Grèce antique se sont refusés à voir dans le Chalcédonien un écrivain simplement égalitaire. M. Pöhlmann, notamment, insiste avec une grande énergie sur les tendances aristocratiques de ce philosophe, et il est par ce côté tenté de rapprocher son œuvre de la « République » (1). Une pareille opinion tire une certaine force d'un passage où Aristote nous dit que Phaleas entendait réduire en esclavage tous les artisans (2); et ce trait, en effet, n'est guère d'un précurseur de socialisme. Mais il ne faut pas oublier que dans toute l'antiquité l'esclavage a été incon-

(1) Pöhlmann, *op. cit.*, 265 s.
(2) *Polit.*, II, 4, 13.

testé. Il n'y a donc pas à chercher en ces temps le sentiment d'une égalité intégrale. En dehors d'elle restait toujours la masse servile. Phaléas, dans un but de simplification pour l'exposé de son système, d'accord d'ailleurs avec bien des conceptions de son temps, a pu vouloir englober tous les travailleurs manuels dans cette foule sans droits. Cela n'enlève rien aux caractères généraux de son plan. Dès l'instant qu'on se souvient que l'humanité commençait avec la liberté, on doit reconnaître que le Chalcédonien voulait l'égalité des richesses entre tous les hommes, et il mérite bien par là d'être simplement classé au nombre des premiers précurseurs de l'idée socialiste.

Nous arrivons maintenant à la seconde œuvre platonicienne dans l'ordre sociologique à l'étude des « Lois ». En matière de répartition, elle diffère tout d'abord de la République, parce que Platon va abandonner le communisme. Il n'entend, du reste, pas se renier lui-même : mais il n'écrit plus dans l'absolue liberté de sa pensée philosophique. Il a le souci des réalisations, et veut donner l'esquisse d'une cité viable dans la Grèce de son temps. Il lui paraît dès lors difficile de songer encore à la communauté de biens. C'est qu'elle veut plus de vertus que n'en ont ses concitoyens (1).

(1) *Lois*, V, 739, E.

Dès lors, la question de l'inégalité se dresse devant l'auteur. Pour la trancher, Platon fait d'abord appel à l'éducation et à la perfection morale. Il recommande aux hommes de se contenter de cette « médiocrité, qui bannit les chagrins ». Il leur assure qu'il vaut mieux laisser à ses enfants « un grand fond de pudeur que des monceaux d'or, car les richesses excessives sont pour les Etats et les particuliers la source de séditions et d'iniquités » (1).

Cependant les « Lois » ne sont pas destinées à être comme la « République » une simple prédication morale; et l'auteur prétend assurer l'ordre par la législation, quand la conscience sera insuffisante. Aussi ne peut-il pas, pour combattre les maux de l'inégalité, s'en tenir aux objurgations sans sanction que nous venons de relever; et dans une très minutieuse réglementation il va se préoccuper à la fois de la fortune immobilière et des biens meubles.

Pour ce qui est de la terre, son système consiste dans la division du sol en un certain nombre de lots égaux et correspondant au nombre des citoyens (2). Chacun de ces lots (χληρος) est donné à l'un d'eux, et dès lors toute la législation foncière tend à un double but : Eviter d'un côté qu'un propriétaire de χληρος puisse perdre sa terre, et, d'au-

(1) *Lois*, V, 729.
(2) *Lois*, V, 737, C.

tre part, empêcher la concentration de plusieurs lots entre les mêmes mains. Pour garantir d'abord à chaque citoyen la possession de son lot, Platon en fait une sorte d'homestaed, ou, en d'autres termes, de majorat démocratique. Le χληρος, en aucun cas, ne peut être vendu ni hypothéqué (1). En un temps où les droits de l'Etat sont cependant sans beaucoup de limitations, la propriété de la terre doit rester au-dessus de toutes les atteintes de la puissance publique. Elle ne peut même être ni confisquée ni saisie pour paiement d'amendes (2); d'autre part, l'héritage foncier ne peut jamais se diviser, et si le propriétaire a plusieurs enfants, il devra choisir parmi eux un unique héritier de son domaine (3). Ainsi se trouve bien évité, soit le danger de la perte du χληρος par son propriétaire, soit celui du morcellement entre des héritiers copartageants.

Reste le péril inverse, celui qui pourrait résulter de la concentration. Ici encore Platon a tout prévu. D'abord puisque la terre est incessible, cette concentration ne pourra jamais provenir d'achats. Elle ne saurait, non plus, résulter ni de successions, ni de mariages. Car quiconque aura déjà un lot sera

(1) *Lois*, V, 741, C.
(2) *Lois*, IX, 855, A et B.
(3) *Lois*, V, 540 et XI, 593.

frappé de l'incapacité d'en recevoir un second, soit par héritage, soit à titre dotal (1).

L'auteur des « Lois » a d'ailleurs compris que ce bel ordre pourrait être détruit par le hasard des naissances, d'abord parce que le nombre total des citoyens est susceptible d'augmenter ou diminuer, ensuite parce que les familles étant inégalement nombreuses, il y aura bientôt des lots sans héritiers, et des enfants sans terres. Ces difficultés n'arrêtent pas Platon. Il estime d'abord qu'un bon gouvernement règle la population. Puis, ensuite, contre l'excès du nombre des citoyens, n'y a-t-il pas la ressource de la colonisation et contre les temporaires dépeuplements, comme il peut en survenir à la suite d'une épidémie ou d'une guerre, l'appel à l'immigration ne sera-t-il pas toujours suffisant (2)? Quant aux inégalités dans le nombre des enfants, un bon régime d'adoptions peut toujours les compenser. En résumé, par conséquent, grâce à des procédés dont la rigueur arithmétique séduit tout particulièrement Platon, la cité des « Lois » ne connaîtra pas d'inégalités foncières.

Mais comment obtenir le même résultat pour les biens meubles ? On pourrait être tenté de penser

(1) V. *Lois*, 740, C. — V. aussi Guiraud, *op. cit.*, p. 586 et les citations de Dareste, *La science du droit en Grèce*, p. 118 et suiv.

(2) *Lois*, V, 740, E, 740, C.

d'abord que l'auteur entend y parvenir en tarissant toutes les sources de la fortune mobilière. Il proscrit, en effet, à la fois, le commerce, le prêt à intérêt et l'usage des monnaies précieuses ([1]). Il ne permet même pas aux propriétaires de faire des épargnes sur leurs récoltes, et il réglemente leurs consommations annuelles ([2]). On ne voit dès lors pas très bien d'où pourraient venir des inégalités. Cependant le désir de justice sociale est assez grand chez l'auteur pour lui faire prévoir des dangers presque imaginaires ([3]). Il décide donc qu'aucun citoyen ne pourra jamais posséder en biens meubles une valeur supérieure au quaduple du χλῆρος, et cette prescription sera assurée par des confiscations, qui auront pour objet le double des sommes dissimulées, toutes les fois qu'un citoyen riche au delà du maximum aura évité par des déclarations mensongères d'être réduit à la fortune légale.

Un pareil système se caractérise, en même temps, par le vif désir de poursuivre toutes les causes d'inégalité et, d'une autre part, par de très violentes interventions d'Etat; il apparaît donc bien comme

([1]) *Lois*, V, 741 et 742, E.

([2]) *Lois*, VIII, 847 E et 848. — Guiraud, *op. cit.*, p. 585.

([3]) *Lois*, V, 743. Platon indique d'ailleurs lui-même que la seule cause d'inégalité qui lui paraît redoutable est celle qui pourrait résulter de différences de fortunes antérieures à l'arrivée dans la cité des « Lois ».

essentiellement marqué de socialisme, à prendre d'abord le mot dans son imprécision courante.

Mais on peut même aller plus loin et soutenir que le plan de Platon se rapproche, par bien des côtés, de l'idée collectiviste. Au premier abord, on doit cependant être frappé par une apparence de dissemblance entre l'idéal des disciples de Marx et celui des « Lois ». Le collectivisme, en effet, a pour base la mise en commun, sous forme de retour à l'Etat, d'une partie considérable des biens privés, de tous ceux qui constituent des capitaux. Tout au contraire, le système que nous venons d'esquisser paraît chercher à établir l'égalité tout en maintenant intégralement la propriété individuelle. Mais quand on va au fond des choses, on s'aperçoit aisément que cette différence est toute superficielle. C'est que, pour Platon, le possesseur d'un χλῆρος ne doit pas être un véritable propriétaire. Il est bien plutôt une sorte de concessionnaire dont la situation peut être très exactement comparée à celle des fermiers de l'Etat, telle qu'elle est comprise par la plupart des collectivistes agraires. C'est là un fait qui nous est d'abord indiqué expressément par le maître lui-même avec la plus grande netteté. « Que chacun se persuade, nous dit-il, exactement que la portion qui lui est échue n'est pas moins à l'Etat qu'à lui », et il n'y a pas là une formule simplement théorique. La cité, au contraire, devra prendre soin

de rappeler par bien des réglementations l'éminence de son droit. Qu'est-ce, en effet, que ces prohibitions d'aliéner et ces limitations au droit de tester dont nous avons déjà parlé, sinon une forme particulière de la jouissance du droit de l'Etat sur la terre? Mais c'est bien peu de chose encore et le collectivisme platonicien s'affirme bien plus énergiquement par les dispositions relatives aux récoltes : comme nous l'avons déjà indiqué, le citoyen investi du χλῆρος n'est pas libre de disposer à son gré des fruits produits par son sol. C'est l'Etat qui se charge de leur distribution. Le passage dans lequel Platon nous indique comment elle devra être faite est d'ailleurs particulièrement obscur. « Il faut, nous dit-il, que le total des fruits des douze parties du territoire se distribue entre tous et se consomme de même manière; que de chaque douzième de partie de cette production, soit en blé, soit en orge ou toute autre espèce de denrée de chaque saison, en y comprenant aussi tous les animaux de nature à être vendus qui se trouvent dans chaque partie du territoire, on fasse trois parts, une pour les personnes libres, une autre pour les esclaves, la troisième pour les artisans et, en général, pour les étrangers, tant ceux qui sont venus s'établir chez nous à dessein d'y gagner leur vie que ceux qui s'y rendent de temps en temps pour les affaires de l'Etat ou de quelque particulier. Cette troisième

part des denrées sera donc nécessairement mise en vente. A l'égard des deux autres, il n'y aura aucune obligation de les vendre » ([1]). Il y a là des termes qui, dans le détail, sont pour prêter à bien des difficultés d'interprétation. Ils établissent cependant d'une façon certaine que, dans la Cité des Lois, le droit des propriétaires sur les fruits de la terre n'eût pas été reconnu.

Nous sommes donc bien en face d'une espèce de monopolisation du sol par l'Etat, suivie d'une concession à titre précaire aux individus; et c'est exactement le plan collectiviste, en ce qui est de la part immobilière du capital. Une différence est cependant ici à noter. Elle tient à ce que la situation du concessionnaire n'est pas rigoureusement la même dans l'esquisse platonicienne et dans les théories modernes. D'une part, en effet, le droit du possesseur d'un χληρος est perpétuel et même transmissible à ses héritiers, alors que celui des fermiers d'un Etat collectiviste moderne, bien que d'ailleurs assez mal précisé, serait probablement beaucoup moins énergique. D'autre part, nos socialistes n'ont jamais proposé, relativement aux fruits, la réglementation compliquée que je viens de rappeler.

Il faut d'ailleurs ajouter que si l'organisation platonicienne présente ainsi des caractères nettement collectivistes, c'est uniquement dans le do-

([1]) *Lois*, VIII, 847, E. et 848.

maine foncier. Pour les meubles, l'auteur des « Lois » se contente des règles d'égalité dont nous avons parlé, mais ne prévoit pas de reprise au profit de l'Etat ni de droit éminent à son profit. Il y a là une limitation très aisément explicable. D'abord la terre était, aux temps anciens, le capital le plus important, ensuite l'école socratique était disposée à en exagérer encore la prédominance. Il n'est donc pas étonnant que Platon ne nous ait pas donné le plan si difficile à bien concevoir de la reprise par l'Etat d'une partie de la fortune mobilière. On peut même dire qu'en séparant les ~~biens fonds des biens~~ meubles, il ne faisait en somme qu'appliquer d'une façon spéciale l'idée marxiste de la distinction entre le capital et les richesses de consommation. Seulement au lieu de s'attacher, pour cette classification, à la réalité des choses, il se contentait d'une présomption, qui en son temps n'était pas aussi loin de la vérité qu'elle le serait maintenant, et il admettait implicitement que la terre est toujours un capital, et que la fortune mobilière ne l'est jamais.

Nous avons déjà vu comment, malgré des différences fort sensibles, il y a entre la sociologie d'Aristote et celle de son maître Platon un lien fort étroit, et nous avons dit que cette intimité résulte essentiellement de ce que les deux grands disciples de Socrate ont eu la même conception de

l'Etat. L'un comme l'autre, ils ont voulu voir en lui un agent de pacification sociale, une sorte d'arbitre destiné à intervenir dans un but d'absolue justice, entre les classes rivales.

Une pareille similitude de vues générales devait nécessairement retentir jusque dans les détails d'une question, qui, comme celle de la répartition des richesses, est au premier plan, quand on se préoccupe de la paix sociale. Aussi n'y a-t-il pas à nous étonner de retrouver avec la « Politique » une doctrine très voisine de celle que nous venons d'étudier dans « les Lois ».

Le stagyriste, lui aussi, entend d'abord limiter le nombre des citoyens, de façon qu'un partage régulier de la terre puisse s'opérer entre eux (1). Il décide, exactement, comme l'auteur des « Lois », que tous les lots qui leur seront départis devront être rigoureusement égaux; et il suit même son modèle, jusqu'aux détails, quand il demande que chacun de ces lots soit composé de deux parties essentielles, et comprenne à la fois un immeuble urbain et une parcelle de terre cultivable (2).

(1) Cependant la limitation est plus rigoureuse dans le projet de Platon que dans celui d'Aristote, et le stagyriste insiste sur les inconvénients d'une trop nombreuse population beaucoup plus que sur la nécessité d'un nombre de citoyens absolument constant. (*Pol.*, l. IV, ch. IV, § 5 et s.).

(2) *Pol.*, IV, 9, 7. — V. Sur les détails de cette organisa-

Aristote se sépare cependant de Platon, en ce sens qu'il ne règle pas de la même façon que lui la part de contribution aux dépenses communes. Nous avons vu comment dans les « Lois » ces frais devaient être couverts grâce à une main-mise de l'Etat, commençant par prendre tous les fruits pour en rendre seulement quelques-uns aux producteurs directs. Tel n'est pas le système de la « Politique ». Dans la cité aristotélique les propriétaires conservent la libre disposition de leurs récoltes. Ils sont ainsi plus vraiment maîtres de leurs terres que les détenteurs du χληρος platonicien. Mais en revanche, le partage entre les citoyens ne comprend pas le territoire tout entier. En dehors des biens distribués reste un domaine public directement cultivé par l'Etat grâce à ses esclaves (1).

Nous avons donc, en résumé, la réalisation du plan des « Lois », en ce sens qu'ici encore l'égalité foncière est assurée d'autorité. Mais si, comme son maître, le stagyriste se rapproche de l'idée collectiviste il y vient par une voie différente. Pendant que le collectivisme platonicien résulte d'une forme de concession très spéciale, limitant au profit du domaine éminent de l'Etat les droits des prétendus pro-

tion, Dareste, *op. cit.*, p. 248; Guiraud, *op. cit.*, p. 592; Pöhlmann, *op. cit.*, p. 581 et suiv.; G. Platon, *op. cit.*, p. 89.

(1) *Pol.*, IV, 9, 7.

priétaires; la conception aristotélique est beaucoup moins complexe. Elle combine la propriété des individus et celle de l'Etat non plus par une superposition de droits, mais par un partage matériel du sol. De cette façon, la tendance collectiviste est plus facile à saisir. Elle résulte avec évidence de ce que la Cité est absolument et directement propriétaire d'une partie de la terre. Mais à tout prendre, cette proposition, possible seulement grâce à l'esclavage qui permet à l'Etat de faire cultiver sans les concéder les terres qu'il se réserve, est plus loin des doctrines de socialisme agraire moderne que le plan des « Lois ».

Une autre différence résulte encore de ce qu'Aristote, dans les livres de la « Politique » consacrés à l'Esquisse de la Cité idéale, ne paraît pas s'être préoccupé d'éviter les inégalités résultant de la fortune mobilière. Tout au moins il ne les combat qu'indirectement, en s'attaquant à leurs sources, et en déclamant soit contre le commerce, soit contre l'usure; mais il ne songe pas comme Platon à un maximum au-dessus duquel viendrait la confiscation.

Ainsi, en résumé, quand on représente Aristote comme le grand défenseur dans l'antiquité grecque de la propriété individuelle, on méconnaît toute une partie de sa doctrine. Il est vrai que le stagyriste a vivement combattu le système communau-

taire de la République platonicienne, mais en revanche, quand il a eu à exposer son idéal personnel, il s'est montré fort impressionné par les idées d'étatisme qui avaient en son temps un si grand relief; et il a conclu à un collectivisme partiel.

Cependant après sa polémique vigoureuse en faveur de la propriété privée (1), ce ne pouvait être évidemment qu'au prix d'une très réelle contradiction. Beaucoup de pieux commentateurs ont essayé de la dissimuler, et pour cela ils ont passé avec une respectueuse légèreté sur les idées aristotéliques au point de vue de l'attribution à l'État de toute une partie du sol. Les passages du maître n'en sont pas moins formels, et ils marquent très légitimement sa place à côté du Platon des « Lois » parmi les ancêtres lointains d'une doctrine qui a eu d'ailleurs bien d'autres précurseurs avant que Karl Marx eût écrit le Capital.

Après les Socratiques, le mouvement socialiste est bien loin de s'arrêter. Tout au contraire, aucune période n'a été plus favorable à son dévelop-

(1) V. *Pol*,. II, 4, *Pol.*, II, 2, 6, 7 et 8. — Dans son argumentation contre Platon, Aristote ne laisse en rien apercevoir qu'il va lui-même conclure en faveur d'un système de collectivisme partiel; et la thèse qu'il oppose à celle de la République est une défense sans limitation de la propriété privée.

pement que celle de la fin du ɪvᵉ, du ɪɪɪᵉ et du ɪɪᵉ siècles. Ce fut, en effet, un temps de dissolution dans lequel les principes sociaux les plus élémentaires devaient être remis en question. Mais cependant le grand effort de l'Antiquité vers l'élaboration d'une sociologie avait trouvé avec Aristote son expression suprême; et il ne faut pas compter rencontrer parmi ses successeurs des hommes capables de reprendre au point où il l'avait laissé le problème de la distribution des richesses, pour pousser plus avant que lui. La tendance socialiste ne va plus au contraire se manifester que par des aspirations d'ordre purement imaginatif. Alors que Platon et son grand disciple étaient venus presque à notre collectivisme moderne, les écrivains qui les suivent vont rétrograder à une littérature cahotique faite d'utopies sans précision et tout à fait comparable à l'ensemble des œuvres qui ont signalé la renaissance communiste du xvɪɪɪᵉ siècle depuis l'histoire des Sevarambes jusqu'aux livres de Marelly et de Mably.

L'analogie entre les deux périodes ne s'affirme pas seulement, parce que, dans l'une comme dans l'autre, l'idée socialiste, cependant particulièrement obsédante, ne sait trouver aucune expression de quelque intérêt scientifique. Il y a là à relever une ressemblance bien plus frappante encore. Elle résulte de ce que le communisme du ɪvᵉ et du ɪɪɪᵉ siècle avant Jésus-Christ comme celui du xvɪɪɪᵉ siècle

a été fait, avant tout, d'une pensée de retour vers les bonheurs de la nature dégagée du mal, qui serait la civilisation. Comme au temps de Rousseau, cette conception unique s'est manifestée sous des formes très diverses. Sans aller même jusqu'à une étude très détaillée, il est facile de relever trois mouvements très distincts inspirés en somme par cette même idée maîtresse. Le premier consacre le développement de la légende des bonheurs préhistoriques, le second celui de la « légende du bon barbare », et le troisième enfin tient dans l'exaltation des vieilles constitutions spartiates (1).

Quant à ce qui est d'abord des joies qu'ont dû connaître les hommes aux temps originaires, Platon nous en avait déjà entretenu avec quelque complaisance, et quand il nous parle du monde au lendemain du déluge, il nous peint sous les couleurs les plus riantes la vie des survivants, réduits cependant à la médiocrité, par suite de toutes les pertes matérielles et intellectuelles qui avaient accompagné le cataclysme. « Les hommes, nous dit-il, trouvaient dans leur petit nombre le désir de s'aimer et de se chérir ». Puis l'auteur continue à faire l'éloge de ces temps préhistoriques, en insis-

(1) Il y a là des tendances qui sont particulièrement bien analysées dans le très curieux chapitre de Pöhlmann, intitulé : *Der Socialstaat der Legende un das sccialistische Naturrecht, op. cit.*, p. 104 à 146.

tant sur ce que ni l'or ni l'argent n'étaient connus. « Aussi il n'y avait ni haine, ni jalousie, ni injustice ». Les lois même étaient inutiles devant la perfection générale, et l'autorité patriarchale, dont parle Homère dans l'Odyssée à propos des Cyclopes était largement suffisante pour maintenir un accord bien rarement mis en péril (1).

Après Platon la même idée de l'âge d'or primitif fut reprise par l'école cynique et derrière elle par les Stoïciens. Quand Sénèque nous dira : « *Inter homines consortium (esse docuit philosophia), quod aliquamdiu inviolatum mansit, antequam societatem avaritia distraxit et paupertatis causa etiam iis, quos fecit locupletissimos fuit* » (2), il ne fera pas en réalité que continuer une tradition fort ancienne parmi ses maîtres (3). Nous touchons même là à une combinaison d'idées assez curieuse : c'est qu'en effet, les principes si nettement individualistes des philosophes cyniques et stoïciens sont connus de tous; et on peut se demander comment dans leur esprit ont pu se concilier deux tendances qui nous paraissent aux pôles opposés de la pensée sociale, et par quelle voie ils ont pu être amenés à

(1) *Lois*, l. III, 678, E et 679.

(2) Sénèque, *Ep.*, XIV, 2, 3.

(3) V. sur la cité idéale de Zenon et sur la façon dont elle se rattachait à la légende de l'âge d'or primitif, Pöhlmann, *op. cit.*, p. 115.

être en même temps les théoriciens de la liberté individuelle, dont la propriété n'est qu'un prolongement, et les admirateurs de formes communistes. Or, il semble que c'est précisément la croyance en l'âge d'or primitif qui a pu permettre cet étrange amalgame. Les stoïciens considéraient leur temps comme une époque de déchéance morale. Ils estimaient dès lors qu'il fallait fortifier l'individu pour lui permettre de défendre sa personnalité menacée par toutes les perversités ambiantes; et ils étaient ainsi amenés à se faire les partisans très nets de l'ordre propriétaire. Mais ils avaient, en même temps, conscience de sociétés supérieures, qui, d'après eux, auraient précisément existé aux temps très anciens, dans lesquelles il y avait assez d'altruisme pour rendre inutiles les moyens de monopole des individus contre les individus, chacun pouvant y réaliser toute sa nature, sans avoir besoin, pour cela, d'une sorte de barrière protectrice sous forme de propriété individuelle.

Si ces idées méritent d'être retenues, c'est parce qu'elles se rapprochent de certaines modalités de la pensée contemporaine. On n'a pas complètement renoncé, dans notre siècle, à fondre dans une unité inattendue l'individualisme et le socialisme. Il est tout au moins deux écrivains français dont les efforts en ce sens sont restés célèbres, et ce qu'Henry Michel « appelle le paradoxe de l'individualisme chez

Fourier et chez Proudhon » n'est pas sans rapports avec ce que nous venons de dire à propos de Zenon et de ses disciples.

Ni l'auteur « De la théorie de l'unité universelle », ni celui « Des contradictions économiques » ne paraissent cependant avoir soupçonné à leurs idées les origines lointaines que nous venons d'indiquer, mais tous les philosophes modernes n'ont pas eu la même méconnaissanee de ce qu'ils pouvaient devoir à la légende de l'âge d'or chez les Grecs, et Rousseau a pris soin de citer comme un des précurseurs de ses notions sur les bonheurs des sociétés primitives, Dicéarque de Messene (²), disciple d'Aristote, qui nous a, en effet, représenté la propriété privée comme une sorte d'accident destructeur du paradis originaire (³).

Il est donc bien permis de dire que la « légende

(¹) Henry Michel. *L'idée de l'Etat*, p. 374 et suiv.

(²) Discours sur l'inégalité parmi les hommes (petits chefs d'œuvre de Rousseau, p. 111).

(³) Nous n'avons sur Dicéarque de Messene que des témoignages indirects. Porphyre (*De abstin.*, IV, 1, 2) nous le représente comme celui de tous les écrivains grecs qui aurait fait avec le plus de succès le procès de la propriété par la primitive histoire. Il est d'ailleurs à noter que ce n'est pas par la citation de Porphyre que Rousseau paraît avoir connu Dicéarque, mais par un passage de Hiéron beaucoup moins complet que cette citation. (V. Pöhlmann, *op. cit.*, note sous la p. 113).

de l'âge d'or » propagée déjà par Platon, reprise après lui par des philosophes encore socratiques comme Dicéarque et adoptée ensuite par les dernières écoles de la Grèce philosophique a tenu dans le passé des vieilles doctrines économiques une place comparable a celle qui lui a été réservée depuis le xvi[e] siècle dans toute l'histoire du socialisme utopique.

Cependant la notion d'ailleurs bien voisine de la supériorité morale des sociétés barbares qui devait également s'imposer d'une façon si curieuse au siècle dernier a été bien autrement encore en honneur chez les anciens. Les Scythes surtout ont servi aux Athéniens pour l'édification de leur légende « du bon sauvage ». Eschyle déjà nous les représentait comme le peuple type, dans lequel s'était le mieux conservé l'état de nature, et il lui paraissait que seuls avec les Spartiates, ils partageaient l'heureux privilège d'avoir donné à la justice un dernier asile (¹). Après le grand poète, quelques philosophes et historiens grecs devaient reprendre le même thème avec une insistance toute spéciale. Il en a été ainsi notamment pour Ephore (²). A ses yeux, les Scythes sont les plus purs des hommes, et à propos d'eux, nous dit Pöhlmann, le mot de

(¹) *Euménides*, 703.

(²) Ephore, disciple d'Isocrate 380-330.

διακοσυνη revient sous sa plume comme une sorte de leit-motif. Cette admiration sans réserves entraîne même l'historien grec à nous donner le plan d'un communisme bien autrement absolu que celui de Platon ; il croit savoir que chez son peuple de prédilection il n'y a pas trace de propriété, et il est dès lors l'adversaire quelque peu intransigeant de toute institution de ce genre (1).

Il faut dire, du reste, que les Scythes ne sont pas les seuls à profiter, aux yeux des Grecs, de cette tendance curieuse qui pousse quelquefois les sociétés civilisées à revenir dans une pensée de regret vers les premières heures de leur histoire. Les Galates inspirent également aux écrivains postérieurs, aux Socratiques, une singulière considération, et Ephore est même conduit, par le désir de les imiter, à des prédications assez inattendues. Il est prêt, en effet, à conclure du nom seul de ces Barbares que les citoyens d'un Etat de justice doivent renoncer à se nourrir de la chair des animaux (2). Du reste, les Scythes et les Galates eux-mêmes peuvent encore être suspects de quelque trace de civilisation. Pour trouver le type d'un société naturelle, c'est jusque dans les colonies animales qu'il faut aller le chercher ; et Plutarque, pour bien louer la

(1) Pöhlmann, *op. cit.*, p. 119.

(2) Pöhlmann, *op. cit.*, p. 120 et les notes.

constitution des Spartiates, ne trouve rien de mieux qu'une assimilation d'ailleurs assez fantaisiste entre leurs lois et celles des abeilles ([1]).

Reste enfin la légende lacédémonienne. Elle est parmi les utopies du passé de beaucoup la plus obsédante pour les Grecs de la décadence. Déjà dans l'esprit des Socratiques, Sparte et ses institutions nettement favorables à l'aristocratie tiennent une place considérable et il est certain que le pseudo-collectivisme soit des « Lois », soit de la « Politique » était, en grande partie, inspiré par des souvenirs laconiques. Mais après la mort d'Aristote, dans le désarroi croissant d'une société minée par les excès d'individualisme, l'admiration pour les lois de Lycurgue devient plus tyrannique encore; et ici, les noms qui seraient à citer sont fort nombreux. C'est ainsi, pour s'en tenir aux principaux, que d'abord un roi de Sparte, Pausanias, essaya d'arrêter la décomposition de son temps par un appel aux traditions de la vieille cité. Il écrivit en ce sens un ouvrage dans lequel, après tant d'autres, il représente la législation de Lycurgue comme venue des Dieux par l'intermédiaire de l'oracle de Delphes. Mais il nous donne en même temps sur

(1) Plutarque, *De alex. fort.*, 1, 6. Cette admiration pour le communisme animal ne lui est d'ailleurs pas particulière. On ne retrouve également la trace chez Zénon et chez Platon lui-même (*Lois*, II, 666, *Rép.*, VII, 520 B et 564 C).

les lois anciennes des aperçus dont l'exactitude paraît fort contestable et dans lesquels la part du communisme originaire semble singulièrement grandie. Cependant ce témoignage suspect n'en a pas moins une certaine importance, car dans l'impossibilité où ils se trouveront de remonter aux sources véritables, quelques écrivains et notamment Ephore, dont nous avons déjà parlé, accepteront les hypothèses de Pausanias comme des vérités établies (1).

En dehors du roi historien, les plus grands vulgarisateurs de la légende lacédémonienne sont Isocrate, Ephore, Plutarque et Polybe. Le témoignage d'Isocrate (1) est déjà particulièrement curieux, car il ne se contente pas de nous vanter l'égalité qui devait être le lot des premiers Spartiates, grâce aux institutions établies par leur législateur divin; il nous affirme, en outre, que ces lois modèles auraient été empruntées à de primitives coutumes athéniennes (2).

(1) Pausanias, roi de Sparte, qu'il ne faut pas confondre avec le vainqueur de Platée. V. sur son rôle historique, Curtius, *op. cit.*, III, 108, III, 513, IV, 44 et IV, 150. V. sur ses écrits, Pöhlmann, *op. cit.*, p. 106 et Meyer, *op. cit.*, p. 236 et suiv.

(1) Isocrate, fils de Théodoros du Dème d'Erchia, né en 436. V. sur sa biographie et l'ensemble de son œuvre, Croiset, *op. cit.*, IV, p. 465 s.

(2) V. Isocrate, *Panégyr.*, 79; Areopag., 31 et 32, Panathen., 153.

Quand on se rappelle combien aux temps historiques l'esprit social des deux grandes cités grecques étaient profondément opposé, l'opinion d'Isocrate est pour nous paraître singulièrement osée. Elle est cependant à retenir comme la preuve d'une tendance de nature à nous intéresser. Elle nous montre, en effet, que le principal souci d'un auteur grec pouvait être alors d'appuyer un essai de restauration sociale sur des traditions imposantes, fussent-elles d'ailleurs très contestables au point de vue historique.

Le disciple d'Isocrate, Ephore, était certainement dans un esprit analogue à celui de son maître. Les Spartiates ne sont pour lui que d'autres Scythes, et son admiration pour des institutions indistinctement attribuées à Lycurgue suivant la mode du temps, n'est guère qu'une réédition de ses enthousiasmes pour les vertus barbares. Chez Polybe, cependant déjà singulièrement mieux armé au point de vue de la méthode, les mêmes tendances se retrouvent encore; et dans une œuvre très visiblement dominée par la doctrine stoïcienne, il cherche à faire profiter son école des grands souvenirs de Sparte. Après avoir, comme ses prédécesseurs, payé à Lycurgue le tribut d'hommages devenu coutumier, après avoir, lui aussi, déclaré que sa législation paraît le fait d'un Dieu plutôt que d'un homme, il essaie de mettre en lumière celle de

toutes les conséquences de l'égalité spartiate, qu'il sait la mieux faite pour plaire aux disciples de Zénon ; et il insiste particulièrement sur les habitudes de simplicité et de facile satisfaction que devait donner le socialisme lacédémonien ([1]).

De tous les écrivains dont nous avons à faire mention ici, Plutarque est le plus intéressant, car il est celui qui a le plus complètement transformé en prédication communiste la vieille histoire spartiate. C'est très exactement que Montesquieu a pu rapprocher la « vie de Lycurgue » de cette curieuse histoire des Sevarambes qui, au temps où écrivait l'auteur de l'*Esprit des lois*, était l'utopie la plus en vogue ([2]). Entre les citoyens de Sparte, nous dit en effet Plutarque, il ne restait place que pour une inégalité, celle de la vertu. Ne devait-il pas en être ainsi dans un pays d'où l'or et l'argent étaient bannis, dans lequel, par conséquent, la richesse était réduite à n'être plus qu'un visage sans yeux, un corps sans âme ? Aussi assistait-on dans la Lacédémone antique à des spectacles véritablement sans précédent comme sans lendemain ; et les riches désabusés de leurs

([1]) Pöhlmann, *op. cit.*, p. 128 et les notes.

([2]) Montesquieu, *Esprit des lois*, IV, 6. — V. sur l'*Histoire des Sevarambes*, Lichtenberger, *Histoire du socialisme au* XVIIIe *siècle*, p. 37.

richesses étaient les premiers à demander le partage des biens (1).

Si maintenant nous cherchons à apprécier l'ensemble de toute cette étrange littérature au point de vue scientifique, il ne saurait guère y avoir de difficultés, tout au moins pour la légende de l'âge d'or ni pour celle « du bon Barbare ». Il est de toute évidence qu'elles ne répondent à aucune réalité. Tout au plus pourrait-on essayer de soutenir que les philosophes grecs, quand ils nous parlaient avec tant de complaisance des égalités primitives, étaient hantés par le souvenir d'un très lointain communisme, qui pour n'avoir pas correspondu à l'idéal de paix et de bonheur entrevu par eux, n'en aurait pas moins existé au début des sociétés helléniques. Cette question de l'organisation très ancienne de la propriété est de celles qui ne sauraient être discutées d'une façon incidente, et elle ne saurait trouver une place suffisante dans une histoire consacrée aux doctrines, et non pas aux phénomènes de la vie sociale.

Il est cependant à rappeler très rapidement que l'hypothèse du communisme originaire dans le monde grec, après avoir été aisément admise, s'est trouvée combattue par des historiens de haute valeur. Pour

(1) *Vie de Lycurgue*, par Plutarque, C. 8, 9 et 10. — V. Guiraud, *op. cit.*, p. 42 et Pöhlmann, p. 129.

ne citer que deux noms, il suffit d'indiquer qu'elle a eu contre elle, à la fois, Fustel de Coulanges et Guiraud. Sans entrer dans le fond de la querelle [1], après avoir rappelé les opinions des derniers siècles païens, nous devons seulement mettre en garde contre l'importance qu'on pourrait être tenté de leur accorder pour la solution de ce grand débat. Cette importance pourrait être sérieuse, si les témoignages que nous venons de rappeler avaient été l'expression d'une tradition ininterrompue dans la Grèce antique. Mais il n'en était certainement pas ainsi. Comme, du reste, ni Platon, ni Ephore, ni leurs successeurs n'étaient à même de soumettre leur hypothèse à l'épreuve d'une critique historique bien sérieuse, il est permis d'affirmer qu'ils l'ont acceptée par entraînement beaucoup plutôt que par conviction raisonnée; et il est fort probable que dans leur esprit même elle ne représentait guère qu'un élément de critique du présent à l'aide du mirage du passé.

[1] V. sur cette question notamment Pöhlmann, *op. cit.*, le chapitre intitulé *Der Communismus der Urzeit*, p. 1 à 17; Guiraud, *op. cit.*, le chapitre intulé *Les Grecs ont-ils commencé par la propriété collective*, p. 1 à 23; de Laveleye, *De la propriété et de ses formes primitives*, p. 324 s.; Fustel de Coulanges, *Questions historiques*, p. 65-80, *Recherches sur quelques problèmes d'histoire*, p. 233, 234, *Nouvelles recherches*, p. 7.

Pour la légende spartiate, il a dû en être de même. Ici cependant la fantaisie paraît avoir été plus près de la réalité. Si, en effet, Lacédémone n'a jamais été soumise à un régime de véritable communisme, il n'en est pas moins vrai que sa constitution particulièrement militaire l'avait entraînée à des pratiques s'en rapprochant. C'est ainsi, par exemple, que les Syssities si longtemps conservées peuvent être aussi bien comprises, soit comme une transposition dans la vie de la cité des habitudes des camps, soit comme un souvenir d'origines quasi-phalanstériennes [1].

Il paraît certain, d'autre part, que l'œuvre de Lycurgue était bien en réalité conçue dans les idées qui lui ont été attribuées par ses admirateurs. Elle semble avoir été, avant tout, un essai de pacification sociale. Le grand législateur vivait en un temps où l'Etat était complètement désorganisé, où ses concitoyens étaient par le fait de leurs querelles intérieures les plus malheureux de tous les Grecs [2]. Il songea d'abord à l'institution d'une sorte de trêve de Dieu comparable à celle du moyen-âge ; mais il ne s'en tint pas là, et remontant à la cause du mal, il tenta d'arrêter les luttes autour de la propriété par un nouveau partage du sol. Il est vrai

(1) V. Schoemann, *op.* et *trad. cit.*, I, p. 309 à 312.

(2) Hérodote, I, 65.

que l'histoire de ce fameux partage nous est racontée par les écrivains suspects, dont nous venons de parler, et on pourrait être tenté de le repousser avec le communisme primitif dans le domaine de la légende (1). Cependant il semble difficile d'admettre que l'intervention de Lycurgue, si retentissante dans l'histoire de Lacédémone, se soit bornée à des prescriptions d'ordre superficiel, telles que l'établissement d'une trêve sans doute mal observée. Comme d'ailleurs dans toute l'antiquité grecque et romaine une idée de partage de la terre n'a rien de très anormal, sur ce point, tout au moins, l'affirmation de tant d'historiens a une vraisemblance qui peut faire oublier le caractère douteux de leurs œuvres (2).

Est-ce à dire, comme l'ont prétendu ses admirateurs, que Lycurgue est venu assurer à ses concitoyens le bonheur et la paix dans l'égalité ? Il y aurait grande exagération à l'admettre. Il est indubitable d'abord que de grandes luttes sociales se

(1) Cette opinion a été souvent soutenue, notamment dans la littérature allemande. V. surtout Grote, III, p. 322 s. et Peter dans le *Philologus,* XIII, 677 et Vochsmuth, *Goetting anzeigen,* n. 46, p. 1089 s.

(2) V. notamment Schoemann, *op.* et *trad. cit.*, p. 260. Il rappelle en note qu'il a lui-même longuement traité l'hypothèse des partages de Lycurgue dans un opuscule spécial intitulé *De Spart. homoeis. Opusc. academ.* I, p. 139.

sont continuées après lui. Elles devaient même conduire à une concentration de la propriété qui a été la cause des derniers malheurs de la Grèce indépendante. En outre, il n'est pas sûr que le partage fait aux Spartiates ait eu pour but le nivellement des fortunes. Curtius et Guiraud sont d'accord, au contraire, pour admettre qu'il répondait à une situation très particulière : Au cours de la longue histoire de la conquête dorienne en Laconie, les vainqueurs quelque peu disséminés dans la masse des populations originaires auraient à un moment donné éprouvé le besoin de resserrer leurs forces. Ils auraient été ainsi amenés à s'établir tous sur un même point, qui se trouva l'emplacement de la future Lacédémone. Ils procédèrent alors à une expropriation complète des races vaincues dans tous les environs immédiats de la cité et se fixèrent là, dans des conditions exactement comparables à celles d'occupants arrivant sur une terre sans maîtres. C'est dans cette occurrence que Lycurgue aurait fait un partage égal entre eux, mais il n'y aurait pas eu là une opération destinée à être répétée et à assurer ainsi une définitive égalité (1).

Il résulte, en résumé, de ces explications, que dans l'ensemble des rêveries pseudo-historiques et

(1) V. Guiraud, *op. cit.*, p. 41, et Curtius, *op.* et *trad. cit.*, I, p. 226 s.

en même temps communistes du IVe et du IIIe siècles, celles qui s'appuyaient sur le passé de Sparte étaient encore les moins dénuées de fondement. Elles comportaient cependant déjà un singulier travestissement des faits probables ; et la légende du divin législateur est bien digne d'être mise à côté de celles de l'âge d'or et du bon « Barbare ». C'est là tout un ensemble qui constitue un élément particulier de la littérature socialiste en Grèce. Il méritait une mention à côté des parties de l'œuvre de Platon ou d'Aristote, qu'on peut comparer sans confusion aux plans sociaux de nos réformateurs modernes.

§ III.

Nous avons maintenant à nous poser une double question, et nous devons rechercher : 1° quelle a été l'influence de la situation sociale de leur temps, sur les écrivains dont nous venons d'étudier les œuvres ; 2° quelle a été, dans notre domaine spécial, le retentissement de la théorie sur la pratique?

Pour répondre au premier de ces deux points d'interrogation, il faut se rappeler qu'à partir du Ve siècle, tout au moins, la Grèce a vécu au milieu des expériences socialistes. Pour retrouver une civilisation où elles aient été aussi répétées que dans certaines cités helléniques, aux temps des grands triomphes de la démocratie, il faudrait venir jus-

qu'à l'étude des institutions actuelles de l'Australie ou de la Nouvelle-Zélande.

Il ne paraît cependant pas que cet état de choses ait eu sur les grands écrivains de l'antiquité une influence bien directe. La tendance socialiste des démocraties grecques s'accusait, en effet, de trois façons principales. Tout d'abord les confiscations étaient fréquentes. Les accusations qui les entraînaient n'avaient souvent pas d'autres motifs que la richesse du citoyen mis en cause, et elles apparaissaient ainsi, quelquefois même sans hypocrisies de motifs, comme de véritables mesures de nivellement [1]. En outre, ceux des riches qui étaient épargnés par les décisions populaires devaient acheter leur sécurité au prix d'énormes sacrifices. Les liturgies, les dons volontaires et les impôts constituaient à leur détriment une charge sans cesse grandissante, et un des plus récents historiens du monde grec a pu dire qu'au IIe siècle il n'y avait plus qu'un léger effort à donner pour transformer les prélèvements d'Etat sur la propriété, tant ils étaient devenus considérables, en une véritable appropriation collectiviste [2]. Enfin, comme contrepartie à ce régime draconien contre la richesse,

(1) V. Fustel de Coulanges, *Questions historiques*, p. 128.

(2) G. Platon, *La démocratie et le droit fiscal dans l'antiquité et particulièrement à Athènes* (*Devenir social*, livraison de mars 1897, p. 226).

s'était progressivement développé un système d'entretien des pauvres par la Cité. Au temps d'Aristote, sur 30,000 citoyens, plus de 20,000, sous prétexte de salaire ou d'assistance, recevaient de véritables traitements (1). Encore, dans ce compte, ne faut-il pas faire entrer en ligne les θεωρικα qu'il n'était besoin d'aucun titre spécial pour recevoir, et qui, suivant la forte expression de Böeckh, étaient destinés à devenir le chancre rongeur de la prospérité athénienne (2).

Or, dans tout ce que nous avons dit de la littérature socialiste, nous avons trouvé des idées qui n'ont rien de commun avec toutes ces pratiques. Il y a donc dans l'histoire des luttes anciennes autour de l'égalité un divorce très net entre la théorie et les réalités. Mais il n'est pas pour nous étonner, car on pourrait le retrouver dans toutes les grandes poussées socialistes. C'est que les démagogies, quand elles arrivent au pouvoir, n'ont pas la patience nécessaire pour systématiser leurs efforts. Elles se jettent sur la richesse, comme sur une proie qu'elles cherchent à atteindre par les moyens les plus rapides, l'impôt ou la confiscation. Mais ce ne sont pas là des tendances capables d'étayer des théories sociales de quelque finesse, Les penseurs

(1) Aristote, *Pol. des Ath.*, ch. XXIV.

(2) Böeckh, *op. cit.*, liv. II, ch. XIII, p. 358.

arrivent vite à les dédaigner et à se réfugier dans la construction des systèmes dont la complication et le lointain ne sont pas pour séduire la foule.

Est-ce à dire que des hommes comme Phaléas de Chalcédoine, Platon ou Aristote ont vécu sans souci de la vie sociale de leur temps et que leurs doctrines sont sans rapports aucuns avec le milieu qui les a vu naître? Il est fort loin d'en être ainsi; et leur socialisme, pour n'avoir pas été engendré par les expériences ultra-démocratiques qu'ils avaient sous les yeux, n'en a pas moins été déterminé par certains traits caractéristiques de leur époque. Il était, en effet, déjà apparent, au moment où écrivaient les Socratiques, que la grande querelle entre l'aristocratie et la démocratie allait se terminer par un triomphe populaire. Mais en même temps les excès qui commençaient à signaler les victoires du δημος étaient pour montrer aux esprits clairvoyants la nécessité d'un principe modérateur. A partir du ɪᴠ[e] siècle, tous les philosophes sociaux vont essayer de le découvrir.

Certains d'entre eux tenteront bien de supprimer le problème, en proposant un retour aux institutions aristocratiques. Mais l'idée s'imposera bien vite que cette réaction est impossible. Dès lors, comment donner à la démocratie une constitution stable? Ce ne pourra être qu'en ôtant tout prétexte aux opinions perturbatrices des pauvres, et puisque

l'égalité politique ne leur est pas suffisante, en leur accordant, en outre, l'égalité économique.

C'est donc bien plutôt pour rétablir la paix sociale gravement compromise que pour réaliser des théories abstraites qu'une partie de la philosophie grecque a été entraînée vers le socialisme. Qu'il ait d'abord dû en être ainsi pour Platon et Aristote, c'est ce qui me paraît résulter avec certitude de deux observations : Tout d'abord, comme nous l'avons vu en parlant de la méthode, le désir de pacification a dominé toute la sociologie des Socratiques. Il est dès lors assez naturel de supposer que cette idée maîtresse est à la base de leurs conceptions sur la distribution des richesses. Il est certain, en outre, que ni le stagyriste ni son maître n'étaient attirés par leurs préférences personnelles du côté de la cause du peuple. Il y a donc, dans les parties égalitaires de l'œuvre de Platon ou d'Aristote, une apparence de contradiction avec leurs principes généraux. Comment ces hommes si justement classés par leurs concitoyens dans le camp de l'aristocratie ont-ils pu rêver des cités fatales aux riches? L'explication n'est guère possible que si on admet qu'ils écrivaient dominés par la pensée qu'il fallait à tout prix acheter la paix sociale. Pour les œuvres postérieures aux Socratiques, le même souci de mettre fin aux troubles sociaux est plus apparent encore. Il est explicable qu'il en soit ainsi, puisque

dans la Grèce du IVe et du IIIe siècles les conséquences de la rivalité des classes devenaient chaque jour plus menaçantes. Aussi dans la littérature utopique que nous avons brièvement analysée, les appels à la pacification reviennent-ils presque à chaque ligne, et l'égalité nous apparaît un moyen plutôt qu'un but.

Il est donc permis de dire, en somme, que l'idée socialiste dans la théorie grecque s'est développée sans lien direct avec les expériences de nivellement si répétées dans toutes les cités démocratiques. Mais il y aurait erreur à conclure de ce fait que le milieu n'a nullement marqué la doctrine. Tout au contraire les idées d'intervention égalitaire dans la question de propriété ont pris naissance en grande partie par suite des préoccupations qu'engendrait la violence des luttes de classes et du désir d'y mettre fin, en supprimant le grand élément d'irritation qui était dans l'opposition entre les formes démocratiques du gouvernement et la concentration croissante des fortunes.

Il reste maintenant à nous demander quelle a été l'influence des doctrines socialistes de la Grèce sur le temps où elles se sont produites. Ici la réponse sera fort brève, et il est permis de dire que cette influence a été à peu près nulle. Que se proposaient, en effet, les philosophes, dont nous avons retenu les œuvres. Ils voulaient, avons-nous dit, comme but la paix sociale et comme moyen d'y parvenir

des mesures législatives assurant une égalité destructive de toutes les convoitises. Or la pacification ne s'est pas produite. Après comme avant les interventions philosophiques la lutte a continué entre les riches et les pauvres. Elle a finalement conduit la Grèce à une perte totale, hâtée d'ailleurs par les manœuvres des citoyens riches, qui préféraient la domination romaine aux vexations dont ils étaient les victimes (1). Quant à des partages conçus sur le plan des « Lois » ou de la « Politique », la Grèce n'en a jamais connu.

Il faut cependant signaler ici un essai dans lequel on a pu voir une tentative d'application du socialisme scientifique d'alors. C'est celui du roi de Sparte, Agis. Son projet consistait précisément à rétablir la tranquillité déchirée par les crises sociales, en faisant procéder à un partage des terres renouvelé de celui de Lycurgue. Après un succès éphémère, cette tentative échoua, et il ne resta, après la mort du réformateur, de tout son système, qu'une mesure de violence contre les riches : l'abolition des dettes dont les titres avaient été solennellement détruits (2). Les agitations agraires qui suivirent la chute d'Agis furent plus stériles encore.

(1) Fustel de Coulanges, *Polybe ou la Grèce conquise par les Romains*, ch. I (*Questions historiques*, p. 122 s.).

(2) V. Guiraud, *op. cit.*, p. 610 et 611 ; Schoemann, *op.* et *trad. cit.*, I, 337.

Les prédications collectivistes de Platon et d'Aristote et pour ne citer que les plus grands noms, restèrent donc, sans conséquence, dans l'ordre des faits; il n'y a pas à nous en étonner, car il devait en être ainsi, en raison même de la hauteur d'inspiration de ces philosophes. Plus tard l'économie politique était destinée à nous apparaître marquée de quelque infériorité par excès de matérialisme et d'éloignement de ses sources éthiques. En Grèce, elle a souffert d'un mal inverse et la domination trop exclusive d'un point de vue de haute morale, forcément inaccessible à la masse agissante n'a pas seulement paralysé l'essor des théories sur la production. Elle a conduit aussi à des plans de répartition inacceptables même en un temps où la toute puissance de l'Etat paraissait être pour simplifier bien des difficultés dans l'organisation de la propriété sociale.

CONCLUSIONS

Les conclusions de l'histoire que nous venons de retracer comportent d'abord bien des éléments négatifs. Nous avons pu en effet rencontrer sur notre chemin quelques presciences de théories modernes sur des questions d'économie politique. Mais le plus souvent ces divinations étaient singulièrement fugitives. D'ailleurs, à côté d'elles, que d'erreurs naïves et que de lacunes inattendues ! On conçoit donc aisément qu'un économiste rigoureusement attaché, comme Jean-Baptiste Say, aux côtés purement techniques de sa science n'ait eu pour l'antiquité classique que des sentiments de dédain, et après notre long examen, ces mépris sont pour nous apparaître plus justifiés que les admirations de Roscher.

Est-ce à dire qu'une étude comme celle-ci est destinée à rester complètement stérile, et qu'elle ne peut répondre qu'au désir singulièrement vain de donner un aspect intégral à une histoire de doctrines ? Il est fort loin d'en être ainsi ; et malgré toutes les imperfections de leurs œuvres en matière économique, les philosophes et les historiens grecs

nous laissent cependant un double enseignement fort précieux à recueillir.

Ils nous montrent d'abord, une fois de plus, combien il vrai de dire que l'économie politique comporte un nombre considérable d'éléments de relativité et qu'avec les différences de milieux, elle varie nécessairement, à la fois dans ses aspects doctrinaux, et dans sa constitution interne. Depuis les triomphes de l'école historique, on a multiplié des exemples qui sont pour démontrer cette vérité essentielle ; mais en est-il beaucoup d'aussi frappants que ceux rencontrés sur notre chemin ? Entre les notions grecques et nos idées modernes, ce ne sont pas seulement des différences secondaires qu'il nous a fallu constater. Nous avons eu à dire comment les anciens ont complètement ignoré nos théories sur le capital, et nous avons vu que le plus illustre de leurs philosophes avait eu des hésitations devant la conception même de la production économique. Or ces opinions, si extraordinaires qu'elles puissent nous apparaître, ne tenaient pas seulement à des insuffisances d'analyse de la part des penseurs d'alors. Nous les avons trouvées partiellement explicables par des raisons tirées du fond même de la vie économique dans l'antiquité. Elles répondaient, non pas, il est vrai, à la vérité absolue, mais tout au moins à certains aspects des choses. Elles étaient, dans quelque mesure, une expression normale de

l'économie nationale des Grecs ; et si, en raison même du recul des temps nous ne devons pas être très surpris de voir cette économie si différente de la nôtre, il n'en reste pas moins que ce fait comporte une leçon intéressante dans le débat toujours ouvert entre l'historisme et ses adversaires.

Tout ceci n'est cependant encore que secondaire et ce que nous devons retenir, par dessus tout, c'est le caractère profondément éthique des doctrines économiques en Grèce. A vrai dire, ce caractère n'est pas spécial aux temps que nous avons étudiés et il se retrouve à bien d'autres époques.

A Rome même, dans ce milieu si peu propice au développement des grandes idées philosophiques, alors qu'au point de vue purement économique un recul sensible se faisait sur la pensée grecque, il s'est trouvé encore des hommes pour reprendre avec une demi-inconscience la tradition socratique de l'économie éthique, et à mon sens les écrivains de la *Res rustica*, comme Caton, Varron, Collumelle n'ont pas fait autre chose. S'ils ont été attirés exclusivement vers les côtés ruraux de la science économique, c'était sous l'empire d'un désir de régénération morale. Ils éprouvaient en face de la profonde décadence de l'agriculture italienne en leur temps, en face aussi du spectacle des vices de la Rome nouvelle, un sentiment tout à fait comparable à celui de Socrate et de ses disciples devant

l'écroulement des vieilles traditions nationales, et la poussée sans cesse grandissante de l'individualisme démocratique. Mais ces écrivains bien intentionnés qui furent les théoriciens agronomes de Rome n'avaient pas l'envergure d'esprit de leurs modèles grecs. Sans doute même comprirent-ils insuffisamment le lien qui les unissait à eux, et ils ne durent pas s'apercevoir qu'ils transposaient en un mode médiocre toute la partie conservatrice de la philosophie sociale des Socratiques.

Si, par contre, nous passons au moyen-âge, nous trouvons toute une littérature qui, sous l'inspiration des Pères de l'Eglise, commentée par les grands canonistes et les théologiens, se rapproche d'une façon très curieuse de la conception grecque. Il ne faudrait pas croire que ce rapprochement a tenu essentiellement à l'influence personnelle d'Aristote (1). Il a tout au contraire été profondément marqué à des époques du moyen-âge où cette influence n'existait pas encore ; et si les théologiens et les philosophes socratiques se sont si souvent rencontrés dans leurs appréciations économiques, c'est uniquement parce que les uns comme les autres ont été dominés par des principes d'ordre moral.

(1) V. Jourdain, *Mémoire sur les commencements de la vie politique dans les écoles du moyen-âge*. *Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres*, XXVIII, année 1894.

Ces principes les ont conduits aux mêmes anathèmes contre l'usure, aux mêmes défiances contre le commerce qui peut être une source de gains exagérés, et partant aux mêmes réserves sur le rôle économique du numéraire (1). C'est aussi l'exclusivisme de la préoccupation morale, avec ce qu'elle entraîne de dédain pour les avantages matériels, qui a empêché le moyen-âge d'insister sur la théorie de la production déjà laissée si incertaine par la science antique, et il serait aisé de suivre les ressemblances entre les deux époques jusque dans des questions relativement secondaires, comme par exemple cette théorie du *justum pretium* si caractéristique de la doctrine du moyen-âge et déjà aperçue par Platon et Aristote (2).

Ces rapprochements ne peuvent pas cependant faire disparaître le caractère d'originalité sans seconde des anciennes doctrines de la Grèce. C'est que d'abord la multitude et la confusion des sources du moyen-âge empêchent les idées de ce temps de ressortir avec autant de relief que celle de Platon ou d'Aristote. C'est qu'ensuite, si les deux époques ont cela de commun qu'elles sont l'une

(1) V. Espinas, *op. cit.*, p. 72 et suiv.; Ingram, *op. cit.*, p. 60 et suiv.; Brants, *Des théories économiques au XIIIe et au XIVe siècle.*

(2) V. Brants, p. 193 et suiv., et Platon, *Le socialisme en Grèce*, p. 73.

comme l'autre dominées dans l'ordre économique par des points de vue moraux, elles sont cependant nettement séparées par ce fait que leurs postulats éthiques sont très différents.

Nous avons vu, en effet, comment les principes qui ont dominé la science sociale à Athènes étaient résolument étatistes et j'ai cherché à décomposer jusque dans ses détails le mécanisme du raisonnement socratique en ce qu'il essayait d'arriver à la perfection de l'individu par celle de la cité. Il en a été tout autrement avec la philosophie du moyen-âge. De grands penseurs comme saint Thomas d'Aquin ont bien vu la nécessité de construire toute une sociologie chrétienne ; mais jamais un théologien n'a pu songer, pour y parvenir, à s'écarter des principes individualistes. C'est qu'ils sont à la base même d'une religion, qui voit le drame essentiel dans la lutte toute personnelle pour le salut [1].

Cette opposition de principes devait tout naturellement retentir sur la solution de grands problèmes économiques, et c'est ainsi, pour ne prendre qu'un exemple, qu'elle a conduit les théologiens à

(1) « L'individualisme du XVIIIe siècle est le point de rencontre de deux grandes influences, et comme l'efflorescence du double germe déposé dans la conscience humaine par le cartésianisme et par l'Evangile » (Henry Michel, *op. cit.*, p. 64. — V. le développement de la même idée, p. 65 et suiv.).

des idées sensiblement différentes de celles des philosophes grecs sur la propriété individuelle. Alors, en effet, que dans l'esprit des anciens l'idée propriétaire était, ainsi que nous l'avons vu, restée toujours relativement vacillante, et que cette indécision tenait en grande partie à l'extrême étatisme d'alors, les philosophes chrétiens ont été amenés par leur individualisme même à être des théoriciens fort ardents de la propriété privée. Il est vrai que chez les premiers d'entr'eux cette conception peut paraître incertaine, en raison du trouble qui avait été jeté dans les esprits par le spectacle ou le souvenir mal compris des premières communautés chrétiennes; mais à partir de saint Thomas d'Aquin, tout au moins, il ne peut plus y avoir de doute sur l'opposition qui est ici entre la fermeté des théologiens et l'imprécision relative de la pensée grecque.

Comme du reste depuis les succès de la doctrine mercantiliste, jusqu'à nos jours, l'économie politique s'est constamment écartée de ses origines morales, il est bien permis de dire après ce que nous venons de rappeler que les doctrines grecques sont particulièrement représentatives de toute une phase essentielle dans l'évolution des pensées économiques. Elles nous donnent dans toute sa pureté le type de ce que l'on pourrait appeler l'économie à base de morale étatiste. Or, en raison des tendan-

ces de certains économistes contemporains à revenir vers les sources éthiques, une pareille époque est plus que jamais intéressante à connaître, et dans nos débats journaliers les uns et les autres peuvent avoir profit à tirer des leçons qui nous ont été léguées par le passé grec.

Pendant, en effet, que les infériorités techniques de la science économique chez les anciens, dues en grande partie à son manque d'autonomie et à sa confusion avec la morale, sont pour nous montrer les dangers d'un excessif rapprochement entre les deux sciences, la hauteur d'inspiration des Socratiques et, en même temps, l'énergie avec laquelle ils en appellent à la double autorité de la conscience et de l'Etat pour endiguer les instincts de « l'homme économique » destiné à être plus tard divinisé, doivent être une matière à réflexions pour ceux-là qui sont trop disposés à se fier aux prétendues harmonies qui pourraient naître du choc des psychologies individualistes.

TABLE DES MATIÈRES

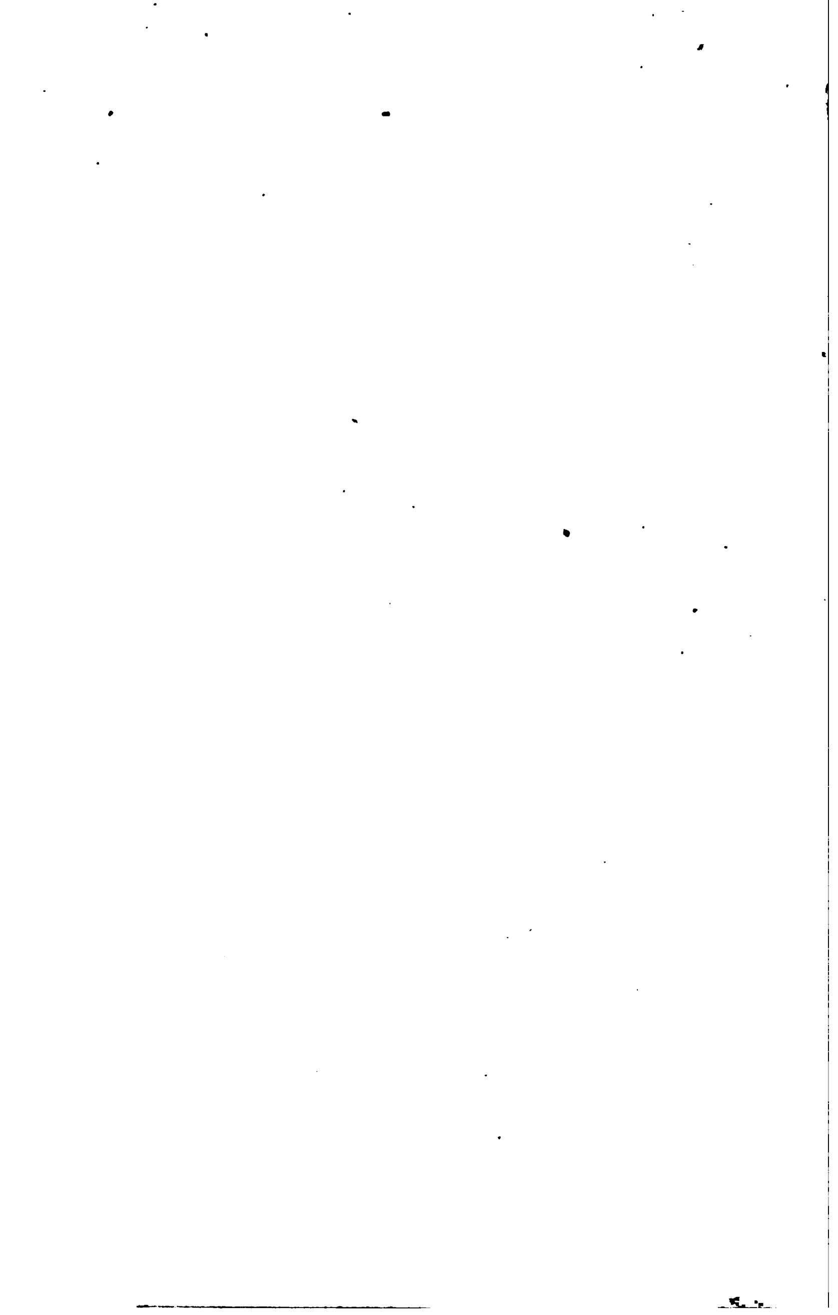
CHAPITRE II

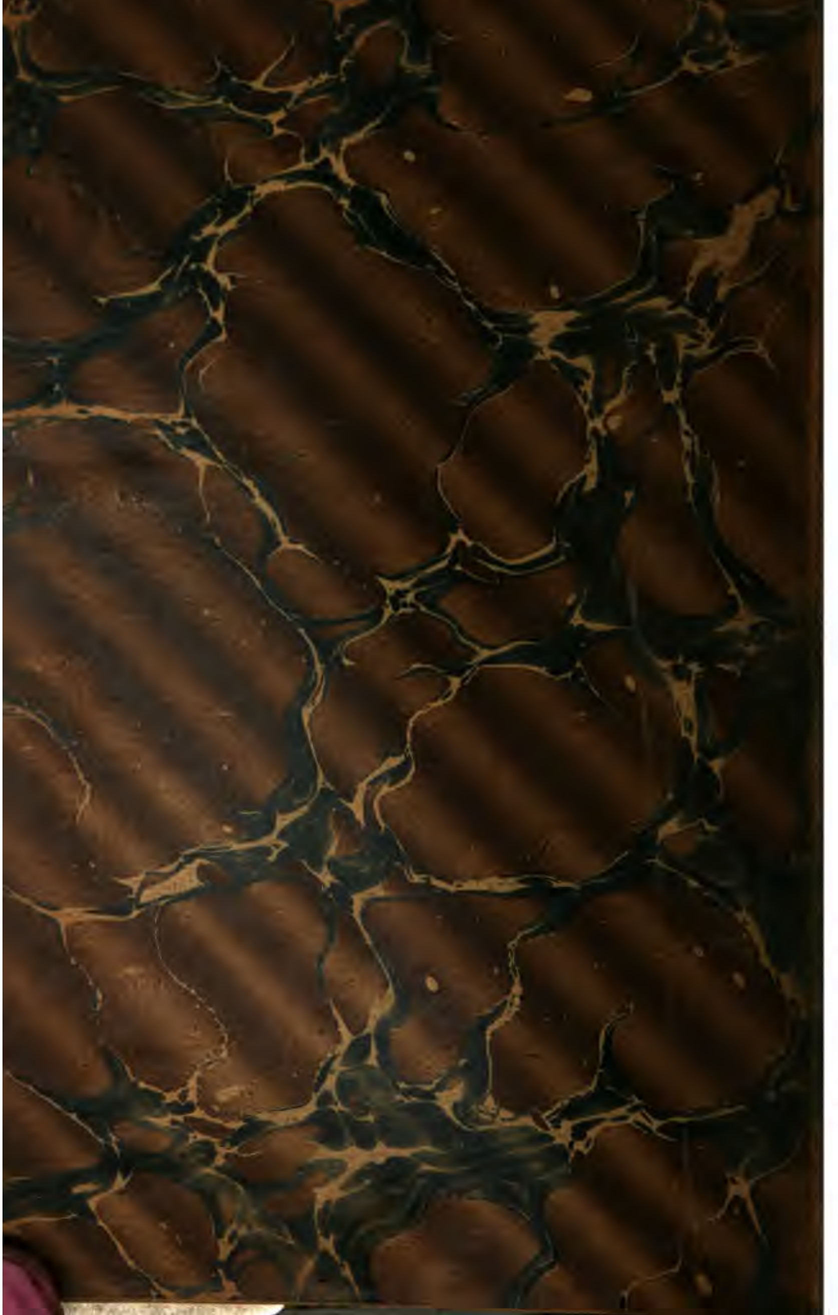
LA PRODUCTION

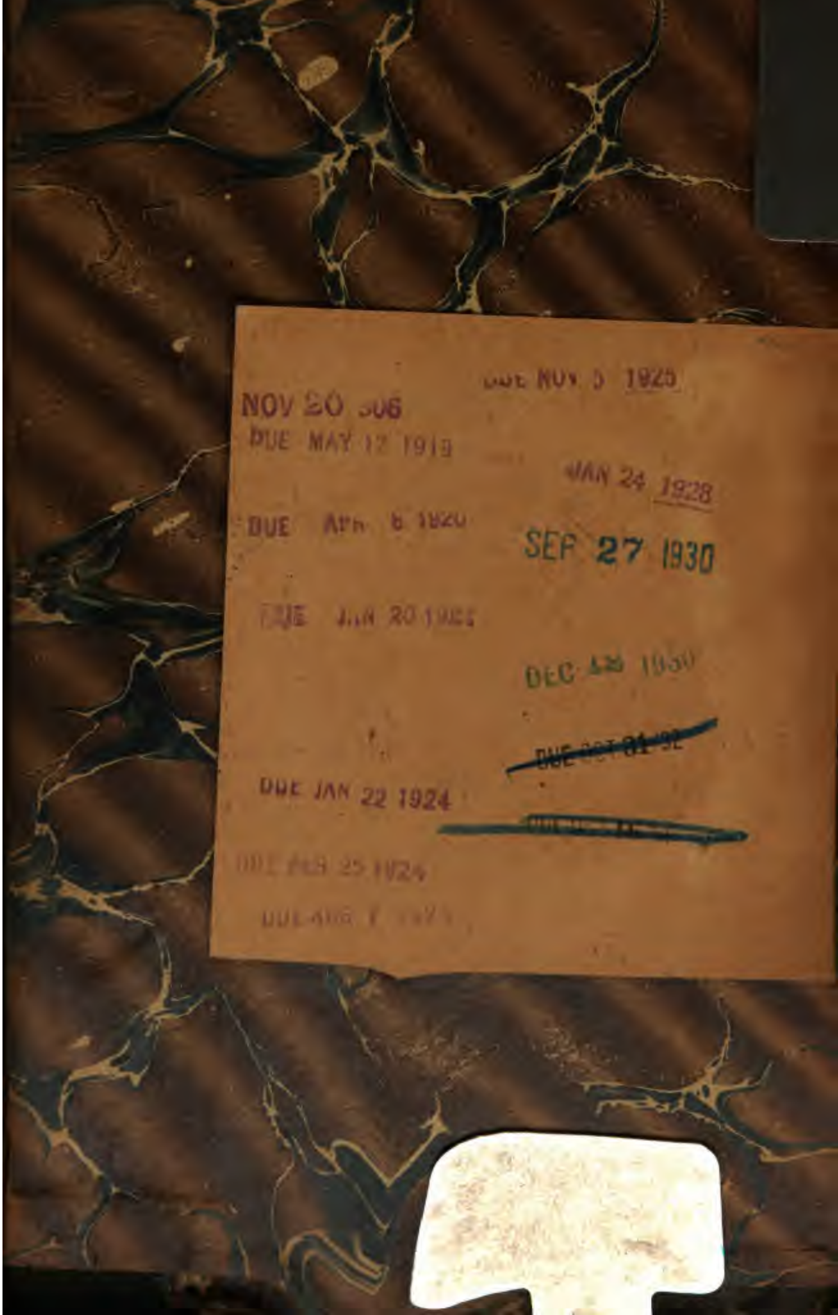
CHAPITRE III

LA RÉPARTITION

20,904. — Bordeaux, Y. Cadoret, impr , rue Montméjan, 17.







JAN 24 1928
SEP 27 1930
DUE JAN 22 1924


Econ 130.2
Les theories economiques dans la
Widener Library 006641035
3 2044 081 864 860